CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

7140.37
.40
1954

Cum permissu superiorum.

D. L., 1er trimestre 1954. — Imprimeur, nº 1.049.

LA MAISON-DIEU

N° 37

CHURCH DIVINITY SCHOOL of the PACIFIC LIBRARY

Les réformes de la Semaine Sainte et la pastorale liturgique

(Lugano, 14-18 septembre 1953)

Une partie notable du présent cahier est consacrée à la Rencontre liturgique internationale de Lugano (septembre 1953), non seulement parce que le C.P.L. en était l'un des organisateurs et à cause de la valeur de plusieurs des conférences qui y furent données, mais parce que le fait même de ce Congrès manifeste l'importance que le mouvement liturgique, ou plutôt la pastorale liturgique a acquise dans la vie de l'Église au cours des dernières années. Les plus hautes autorités de la Curie Romaine ont tenu à encourager de leur présence effective des réu-

Heureux d'appeler sur le troisième Congrès international d'études liturgiques une abondante effusion des dons divins, afin que, par la connaissance et la célébration du culte de Dieu, se répande avec plus de liberté et de joie le courant mystique de la grâce, et que la vie apportée par Jésus-Christ manifeste toujours davantage sa plénitude et sa capacité de transformer les âmes, Nous accompagnons de Nos vœux les travaux de cette savante assemblée et Nous accordons de tout cœur à tous et à chacun des participants la Bénédiction Apostolique.

Du Vatican, 9 septembre 1953.

PIUS Pp. XII.

343150

nions où évêques et animateurs liturgiques, hommes de science et pasteurs, réfléchissaient ensemble sur les divers problèmes qui se posent en notre temps à la vie liturgique de l'Église.

Un message du Père commun des fidèles apportait aux travaux des congressistes la bénédiction apostolique. La conférence inaugurale de S. Em. le cardinal Lercaro leur rappela la valeur fondamentale de l'œuvre du Bienheureux Pie X pour la réforme de la liturgie romaine, jusque dans les aspirations apparemment les plus neuves.

Les deux conférences courageuses et graves de Mgr Weskamm, évêque de Berlin, et de l'éminent missiologue qu'est le R. P. Hofinger révèlent en leur pleine acuité la signification vitale de la pastorale liturgique pour l'Église, et les dimensions que cette pastorale doit prendre lorsque la liturgie est contrainte par la force des choses de redevenir ce qu'elle devrait toujours être : la principale sanctification des fidèles.

L'aménagement de la liturgie de la semaine sainte fut l'objet de plusieurs rapports, tant du point de vue historique que du point de vue pastoral. On lira ici celui du professeur Zanetti sur le dimanche des Rameaux, du R. P. Schmidt sur le jeudi saint, de Dom Capelle sur le vendredi saint. Ces rapports sont utilement complétés par les discussions, où intervinrent en particulier le R. P. Jungmann et Dom Botte. Au sujet de la vigile pascale, faute de pouvoir publier les comptes rendus sur la manière dont elle a été célébrée dans les différents pays, nous reproduisons la si intéressante communication de Mgr l'évêque de Metz sur la vigile dans notre pays.

En appendice à la série des conférences, on trouvera les conclusions des Rencontres précédentes de Maria-Laach et du Mont Sainte-Odile qui viennent compléter utilement ce dossier. On leur a joint l'un des rapports donnés à la petite réunion de spécialistes qui précédait immédiatement le Congrès, celui du Dr Kahlefeld sur la réforme du système des lectures bibliques de la messe, parce qu'il fait écho à la conférence de S. Em. le cardinal Lercaro et de S. Exc, Mgr Weskamm, et mérite de retenir l'attention tant des liturgistes que des biblistes et de susciter une discussion constructive.

SOMMAIRE

J.-M. Hum. *La rencontre de Lugano* 7

Les vœux 14

*
* *

S. Em. le cardinal Jacques Lercaro. *La participation active, principe fondamental de la réforme pastorale et liturgique de Pie X* 16
Archevêque de Bologne.

S. Exc. Mgr Guillaume Weskamm. *La participation active au culte et la vie d'une communauté* 25
Évêque de Berlin.

P. Hofinger, S. J. *Possibilités de la pastorale liturgique en pays de mission* 42
Professeur à Bagnio (Manille).

*
* *

Tranquillino Zanetti. *Le dimanche des Rameaux.* 59
Professeur au Séminaire de Coire.

Herman Schmidt, S. J. *Esprit et histoire du jeudi saint* 66
Professeur à la Grégorienne.

Discussion sur le jeudi saint 89

Dom Bernard Capelle. *Le vendredi saint* 93
Abbé du Mont César.

Discussion sur le vendredi saint 118

S. Exc. Mgr Joseph Heintz. *La célébration de la vigile pascale en France* 121
Évêque de Metz.

Vers la réforme de la liturgie des jours saints (d'après le R. P. Löw) 125

*
* *

Trois documents annexes 128

Conclusions du Congrès international de Maria-Laach (1951) 129

Conclusions du Congrès international de Sainte-Odile (1952) 132

HENRI KAHLEFELD. De l'Oratoire de Munich. *L'organisation des lectures de la messe* 134

*
* *

Nécrologie

P. JOUNEL. *Mgr BERNAREGGI, évêque de Bergame*..... 144

A.-M. R. *Le Père Dom Pierre BASSET, abbé de Ligugé*.... 145

*
* *

Directives de l'Eglise

A.-G. MARTIMORT. *Ordonnances et directoires sur la messe*. 146

La constitution « Exsul familia » (addendum à l'article de Mgr Denis, *L.M.D.*, n° 36) 150

MGR L'ÉVÊQUE DE CARCASSONNE. *Notre messe* (directoire)... 151

MGR L'ÉVÊQUE DE NANCY. « Directoire » pour la messe du dimanche 160

*
* *

Comptes rendus

Gloire au Seigneur, 171. — *Cantiques notés*. — David JULIEN : *Antiennes et répons*. — *A Dieu vat!* — *Offrande* (J. GELINEAU), 172. — POELMAN, MAERTENS, etc. *Le Seigneur passe dans son peuple* (J.-M. HUM), 173. — A. BERNAREGGI : *Istruzioni Sinodali su la Liturgia* (E. V.), 174. — Dom HESBERT : *Le prosaire de la Sainte-Chapelle*, 175. *L'Assomption de Notre-Dame* (I.-H. DALMAIS), 176.

LA RENCONTRE INTERNATIONALE DE LUGANO

La Maison-Dieu a souvent donné à ses lecteurs des nouvelles de la pastorale liturgique en d'autres pays. Il y a là, croyons-nous, bien davantage que le réconfort éprouvé à savoir son effort partagé par d'autres. Les différents mouvements liturgiques doivent une maturité nouvelle à la confrontation régulière de leurs préoccupations et de leurs résultats. Cette confrontation s'est faite notamment dans les Rencontres internationales organisées par le C.P.L. et l'Institut liturgique de Trèves, en 1951 à Maria-Laach, en 1952 au Mont Sainte-Odile, près de Strasbourg, en 1953 à Lugano. Et l'on sait que les autorités romaines, toujours défiantes envers les réformateurs improvisés et sans mandat, prêtent une attention bienveillante à ces rencontres sérieuses et discrètes.

La pastorale liturgique, dont le nom même était inconnu hors d'Allemagne il y a seulement dix ans, a fait son chemin depuis lors. Dès maintenant l'on peut dire, et cette constatation est peut-être le résultat le plus considérable de la rencontre de Lugano, que la pastorale liturgique a reçu la consécration du Siège apostolique et de la hiérarchie des différents pays. Cette fonction a trouvé, ou retrouvé, sa place dans la vie de l'Église et il s'est manifesté à Lugano un véritable consensus sur le caractère pastoral de la liturgie, consensus auquel la restauration de la vigile pascale a déjà apporté la plus haute des sanctions.

En 1952, au Mont Sainte-Odile, des personnalités romaines avaient exprimé le désir d'un lieu de rencontre plus proche de l'Italie. Lugano fut choisi, dans le diocèse suisse du Tessin, de langue italienne, que se partagent les rites romain et ambrosien. Ce Congrès fut organisé par l'Ins-

titut liturgique de Trèves, le C.P.L., le C.A.L. (*Centro di Azione Liturgica per l'Italia*) et le Centre liturgique diocésain de Lugano, avec les encouragements et les bénédictions répétées du Souverain Pontife lui-même. Grâce au zèle infatigable et efficace du Dr Wagner (Trèves), du professeur L. Agustoni (Lugano) et du clergé du diocèse, la ville de Lugano accueillit du 14 au 18 septembre LL. EE. les cardinaux Frings, archevêque de Cologne, et Ottaviani, prosecrétaire du Saint-Office, quinze archevêques et évêques et quelque cent vingt prêtres, animateurs du mouvement liturgique, pasteurs ou hommes de science.

Mgr Rossi, évêque de Biella et président du Comité d'organisation du Congrès était accompagné de deux autres évêques italiens, NN. SS. Roatta (Nursie, la patrie de saint Benoît) et Bonomini (Côme). Du côté français, la Commission épiscopale et de liturgie était représentée par son président Mgr Martin, archevêque du Rouen, et Mgr Heintz, évêque de Metz, auxquels s'était joint Mgr Weber, évêque de Strasbourg. D'Allemagne étaient venus, outre S. Ém. le cardinal Frings, NN. SS. Keller (Munster), Weskamm (Berlin), Stohr (Mayence), Landersdorfer (Passau), ces deux derniers rapporteurs des questions liturgiques pour l'épiscopat allemand. D'Autriche, Mgr König, coadjuteur de Sankt-Pölten. Mgr Callewaert, évêque de Gand, représentait officiellement l'épiscopat belge, et Mgr Hanssens coadjuteur de Roermond, l'épiscopat néerlandais. Enfin l'hôte du Congrès, Mgr Jelmini, administrateur apostolique du Tessin et doyen de l'épiscopat suisse, avait à ses côtés Mgr von Streng, évêque de Bâle. Il faut relever encore la participation de deux Abbés bénédictins, Dom B. Capelle (Mont César, Louvain), et Dom Dworschak (Collegeville, U.S.A.), et surtout celle du R. P. Antonelli, o. f. m, recteur de l'Athénée Antonianum et rapporteur général de la Congrégation des Rites, participation combien significative et précieuse[1].

1. De Rome étaient venus également NN. SS. Di Meglio, du Saint-Office; Guano, aumônier des Universitaires italiens, le P. H. Schmidt, S.J., professeur à la Grégorienne; Dom Siffrin, consulteur de la S.C.R. (Saint-Anselme); le P. Bugnini, directeur des *Ephemerides liturgicae*. D'Italie encore, Mgr De Rosa, professeur à la Faculté de théologie de Naples; Don Cavalieri, secrétaire du C.A.L.; Don Moretti, dont on connaît le manuel de liturgie; et le groupe

Pendant les deux jours qui précédaient le Congrès, un groupe plus restreint d'une vingtaine de spécialistes, réunis autour du P. Antonelli, poursuivirent l'étude des questions abordées aux rencontres des années précédentes, en particulier la question de la réforme du missel romain. Ils achevèrent leurs travaux dans la journée du 14 septembre pour se joindre aux autres participants.

des liturgistes ambrosiens : le chanoine Borella, Don Berti et Don Cattaneo, directeur de la revue *Ambrosius*.

Les Français étaient : Mgr Fischer, archiprêtre de Strasbourg; le R.P. Doncoeur; l'abbé Noirot, professeur à la Faculté de Droit canonique de Lyon; l'abbé Mollard, curé de Saint-Michel de Marseille; Dom Mesnard (Solesmes); l'abbé Rauch et deux autres curés d'Alsace, MM. Ueberfüll et Timmer, qui assurèrent la lourde tâche des traductions; et enfin les PP. Roguet, Gy et Hum, du C.P.L.

Parmi les Allemands, outre le Dr Wagner, les Pr. Balth. Fischer (Faculté de théologie de Trèves) et Stenzel, S.J. (Faculté de théologie de Francfort); le Pr. Schnitzler, cérémoniaire de Cologne, le Dr Kirchgässner, dont la paroisse est à Francfort une des « paroisses liturgiques » les plus connues d'Allemagne; les PP. Gülden et Kahlefeld, membres de cet Oratoire de Leipzig qui joue un si grand rôle dans la pastorale liturgique; Dom Zähringer (Beuron), Dom Bomm et Dom Bogler (Maria-Laach), celui-ci directeur de la Revue *Liturgie und Mönchtum*, celui-là éditeur d'un missel célèbre; avec eux, un laïc, K. Schmidthüs, directeur de la Revue *Herder-Korrespondenz*.

Aux PP. Jungmann et Hofinger (ce dernier actuellement professeur à la Faculté de théologie de Baguio) s'étaient joints d'autres Autrichiens, le Dr Rudolf, directeur de l'Institut de Pastorale de Vienne, et Dom Schwab, directeur de la Revue liturgique *Heiliger Dienst* (Salzbourg).

Outre le Luxembourgeois Dom Hild, maintenant professeur de Pastorale liturgique à l'Université de Fribourg-en-Suisse, cinq Bénédictins belges, parmi lesquels Dom Maertens, directeur de *Paroisse et Liturgie*, Dom Robeyns et Dom Botte (Mont-César); l'abbé Rabau, professeur au Séminaire de Malines. Tout un groupe de Hollandais autour du P. Brinkhoff, O.F.M., directeur du secrétariat liturgique interdiocésain; parmi eux le laïc C. Bouman, auquel on doit l'un des plus beaux eucologes de notre temps, et l'éditeur J. Gottmer.

Outre le P. Crichton, directeur de la Revue anglaise *Liturgy*, M. Sustaeta, professeur au Séminaire de Valence (Espagne), et le curé Hoibo, de Copenhague, un petit groupe très vivant venu d'Amérique : Dom Diekmann, directeur de la Revue *Worship*, le P. Mathis, C.S.C., qui anime l'importante école de liturgie de l'Université de Notre-Dame; le P. Reinhold, curé dans la région du Pacifique; et M. Ross-Dugan, un laïc qui mène dans la Revue *Amen* une propagande fervente en faveur de la langue vulgaire.

Outre les participants suisses, mentionnons au moins Mgr Martinoli, vicaire général de Lugano et liturgiste fervent; Dom Kaul, prieur cistercien d'Hauterive et l'un des meilleurs liturgistes de son Ordre; le Dr Haag, recteur de la Faculté de théologie de Lucerne, et son collègue le professeur Erni; le professeur Zanetti (Coire); l'architecte H. Baur, sans compter plusieurs curés du diocèse de Bâle.

Aussitôt installés dans le site enchanteur de Lugano, près des rives du lac, les congressistes purent aller admirer une exposition d'art sacré organisée à leur intention par la Société suisse de Saint-Luc : on sait que la Suisse offre dans le domaine de la paramentique et de l'orfèvrerie, comme dans celui de la construction des églises, quelques-unes des plus belles réalisations contemporaines. Outre les œuvres exposées, les ornements utilisés pour les célébrations avaient été faits spécialement par la Sœur Augustina Flüeler, et nombre de congressistes ont pu visiter au passage les églises modernes de la Suisse alémanique, et spécialement la Toussaint de Bâle.

Le même soir, la séance solennelle d'ouverture réunissait avec les congressistes les autorités de l'État et les personnalités de la ville. Après avoir souhaité la bienvenue dans sa ville épiscopale à tous les participants, Mgr l'Administrateur apostolique du Tessin magnifia la liturgie et rappela sa signification dans le mystère de l'Église. Lecture fut alors donnée du message du Saint-Père, et des lettres de S. Ém. le cardinal Micara, pro-préfet de la Congrégation des Rites, ainsi que de Mgr Montini, pro-secrétaire d'État. Le cardinal soulignait l'importance de la réforme du jeudi et du vendredi saints, en faisant remarquer que sur les centaines de rapports diocésains envoyés à la Congrégation des Rites au sujet de la Vigile pascale, tous sauf deux ou trois avaient été favorables. Mgr Montini revenait sur la nécessité de faire participer davantage les fidèles à la liturgie « pour rendre la vie chrétienne plus sérieuse et plus évangélique[2] ».

La très belle conférence en italien de Mgr Fischer, archiprêtre de la cathédrale de Strasbourg, dégagea les grands traits de la renaissance liturgique qui permet de voir en notre temps « l'époque liturgique de l'histoire de l'Église ». Suivant la remarque de l'Encyclique *Mediator Dei*, cette renaissance affecte maintenant, à des degrés divers, en extension tous les pays catholiques, et en profondeur, toutes les sphères de la vie de l'Église, sous la direction de la hiérarchie et les impulsions du Saint-Siège.

2. Cf. dans sa lettre du 30 juin 1953 à Mgr Rossi : « Il n'est à l'heure actuelle aucune tâche plus urgente, plus grave et plus riche d'espérances, que de rappeler le peuple de Dieu, la grande famille de Jésus-Christ, aux nourritures substantielles de la piété liturgique... »

Quelles sont les causes spirituelles d'un pareil renouveau ? Mgr Fischer en voit deux : d'une part, le besoin de revenir aux valeurs les plus profondes, en ecclésiologie, en pastorale et dans le domaine de la piété; d'autre part, le souci apostolique d'aller aux masses déchristianisées et de leur rendre accessible la prière de l'Église.

> L'expansion missionnaire et le renouveau liturgique apparaissent inséparables. Non certes que la célébration liturgique soit en elle-même le moyen missionnaire par où les infidèles seraient amenés à la foi. Nous savons qu'elle ne peut directement toucher de sa force d'attraction que les milieux des fidèles. Mais nous n'en pensons pas moins qu'elle est la principale source des énergies spirituelles qui, en vivifiant la paroisse, lui valent le rayonnement missionnaire indispensable pour attirer dans sa sphère d'influence aussi les incroyants.
>
> Il s'ensuit que la détresse religieuse de notre temps est, en raison même des exigences qu'elle dicte à la pastorale, le principe en un sens de la renaissance liturgique...

Après un exposé du grand architecte bâlois H. Baur, sur le programme et l'inspiration de son œuvre[3], S. Ém. le cardinal Ottaviani souligna, en faisant allusion à la conférence de Mgr Fischer, l'importance de la pastorale liturgique aux yeux de l'Église.

Les activités du Congrès se partageaient entre la Maison de l'Action catholique, le séminaire, et l'église toute neuve de Saint-Nicolas de Flue, consacrée tout exprès par Mgr Jelmini quelques jours auparavant. Chaque jour la beauté des ornements sacrés faisait contraste avec la foule des prêtres en aube blanche; la noblesse des évolutions entre le trône, placé au fond de l'abside sous un grand dais de couleur éclatante, et l'autel tourné vers le peuple, faisaient paraître dans la messe pontificale cette atmosphère festive et sacrée, populaire pourtant, qu'on ne sait pas toujours lui donner. Si le chant de l'assemblée ne répondait peut-être pas assez amplement à la schola, bien que S. Ém. le cardinal Ottaviani, au premier rang, donnât l'exemple de la participation active au chant et aux attitudes collectives, les cérémonies, grâce aux soins conjugués du cérémoniaire cardinalice de

3. Cf. *La Maison-Dieu*, n° 35, pp. 168-169.

Cologne, d'un canoniste français aussi averti que M. Noirot et de Don Moretti, auteur d'un manuel italien réputé, étaient accomplies avec une fidélité intelligente, en tenant compte des souplesses de détail qui peuvent se recommander d'une coutume quasi générale : c'est ainsi que les pontifes qui célébraient firent le tour complet de l'autel pour l'encenser et pratiquèrent dans la préface la ponctuation de la Vigile pascale, et que l'épître et l'évangile furent proclamés, d'abord en latin, puis en langue vulgaire, par les ministres venus vers le peuple à la limite du chœur.

Après l'évêque du Tessin et le cardinal de Cologne, c'est Mgr l'évêque de Metz qui chanta la messe du dernier jour, le soir cette fois, pour faciliter la participation des fidèles de la ville qui y vinrent extrêmement nombreux.

Chaque jour, les petites heures et les Vêpres furent récitées dans la salle même du Congrès où, pendant les séances comme pendant la psalmodie, deux grands cierges brûlaient devant un évangéliaire ouvert, trônant dans une cathèdre à la place d'honneur.

Avant la première séance de travail, Mgr l'évêque de Biella évoqua la mémoire de Mgr A. Bernareggi, archevêque-évêque de Bergame, mort deux mois avant ce Congrès dont il présidait le Comité d'organisation, et en qui le *Centro di Azione liturgica* perd un si puissant animateur[4]. Vint ensuite la conférence inaugurale de S. Ém. le cardinal Lercaro : celui-ci ayant été empêché au dernier moment, sa chaude parole fut transmise par les soins de Radio-Bologne et de la Radio suisse de langue italienne.

Après la première partie des comptes rendus sur la célébration de la Vigile pascale dans les différents pays, le R. P. Roguet donna l'après-midi une leçon.

Il est inutile de donner aux lecteurs de *La Maison-Dieu* autre chose qu'un résumé de cette leçon où se retrouvaient tant de choses dites et redites à maintes reprises ici.

Le P. Roguet revendique pour son exposé un ordre inductif. C'est-à-dire qu'après avoir énuméré et rapidement décrit les moyens pratiques de participation active proposés aux fidèles par le renouveau liturgique (rassemblement; attitudes; processions; chant; attention; admiration; silence) il en

4. Cf. ici même, p. 144.

dégage une théologie de l'assemblée liturgique. Ou plutôt il signale qu'une telle théologie est encore à faire. Elle devrait s'appliquer à définir aussi précisément que possible *le mode de présence* tout à fait *sui generis* du Christ dans l'assemblée. Le P. Roguet se contente donc de signaler quelques traits distinctifs de l'assemblée liturgique : c'est un peuple non pas uni comme une élite intellectuelle ou spirituelle, ou comme un milieu social homogène, mais profondément mélangé et uni par un mystère surnaturel; c'est un peuple hiérarchisé, dont la participation, très réelle et très importante, n'en est pas moins partielle et subordonnée. C'est un peuple qui a besoin d'initiation : la pastorale liturgique n'est pas simple mise en place d'aménagements extérieurs, elle est une œuvre avant tout éducative.

La séance du 16 septembre s'ouvrit sur un rapport de Mgr l'évêque de Berlin qui fit sur tous une impression profonde par sa foi et sa grande intelligence apostolique. Heureux le troupeau que son pasteur sait guider dans l'épreuve vers les nourritures essentielles! Et ce rapport trouva naturellement son pendant dans celui du P. Hofinger, professeur aux Iles Philippines après avoir été longtemps missionnaire en Chine : ici comme là, se vérifiait une fois de plus l'impérieuse connexion entre pastorale liturgique et élan missionnaire, chacun des deux garantissant l'authenticité chrétienne de l'autre.

Plus techniques, les exposés et débats sur la semaine sainte ne furent pas moins fructueux[5]. A leur terme, les évêques présents adoptèrent, aux acclamations des congressistes, les quatre vœux reproduits ci-après et qui ont reçu également l'adhésion de LL. EE. les cardinaux Liénart, président de l'Assemblée des cardinaux et archevêques de France, et Feltin, ordinaire du C.P.L.

Le Congrès s'acheva par une excursion au baptistère rural

5. Les participants de la rencontre de Lugano entendirent en outre un exposé savoureux de P. Reinhold, curé de Saint-Joseph, Sunnyside, diocèse de Washington, sur les « aspects pastoraux du jeudi saint ». On nous excusera de ne pas reproduire ce texte, pas plus que les divers rapports sur la Vigile pascale dans les différents pays d'Europe. Extraits de leur contexte vivant, ces rapports n'ont pas, pour le lecteur français de ce cahier, un intérêt aussi durable que les études techniques et les discussions sur la Semaine sainte que nous avons tenu à mettre sous leurs yeux.

de Riva San Vitale (V^e^ s.), témoin liturgique de la première évangélisation des campagnes tessinoises, et par une messe pontificale du soir. Plusieurs eurent encore la joie de prendre part le lendemain à une messe ambrosienne, aux chants de laquelle le « si » naturel donne une beauté saisissante.

J.-M. Hum, o.p.

LES VŒUX DE LUGANO

Le Congrès d'études liturgiques réuni à Lugano les 15-17 septembre 1953 exprime son humble reconnaissance à S. S. le pape Pie XII pour l'encyclique *Mediator Dei*, pour toute son œuvre d'adaptation de la liturgie aux besoins de notre temps et pour les bénédictions dont il a comblé le Congrès.

En toute humilité et confiance, le Congrès soumet à la bienveillance du Souverain Pontife les vœux suivants :

I

C'est le Bienheureux Pie X qui a formulé la nécessité de la participation active des fidèles aux saints mystères. Le Congrès reconnaît dans cette formule, confirmée par les derniers papes, la source très féconde où les fidèles doivent puiser la vie avec plus d'abondance[1] : on ne saurait douter de sa valeur pour le présent et pour l'avenir, spécialement dans les pays de missions et dans les régions où les catholiques ne sont qu'une minorité.

II

Les Souverains Pontifes Pie X et Pie XII ont voulu, le premier par ses décrets et le second par sa récente

1. Cf. l'historique de la formule dans la conférence du cardinal Lercaro.

Constitution apostolique, procurer aux fidèles la nourriture fréquente du Pain eucharistique. Dans l'esprit de ces soucis apostoliques, il est souhaitable également que la nourriture de la Parole divine soit plus facilement livrée aux âmes : ce bienfait pourrait être obtenu si la famille de Dieu pouvait entendre les lectures de la bouche du prêtre directement et immédiatement en langue vulgaire, chaque fois que l'affluence du peuple chrétien le rend désirable[2].

III

Pour faciliter la participation plus fructueuse du peuple à la liturgie, le Congrès demande très humblement que les Ordinaires des lieux aient le pouvoir de permettre au peuple, selon les circonstances, non seulement d'entendre la Parole de Dieu dans sa langue, mais également d'y répondre en priant et en chantant dans la même langue, y compris à la messe chantée[3].

IV

La vigile pascale, si heureusement restaurée par S. S. Pie XII, a manifestement produit les meilleurs fruits. On souhaite humblement que toutes les célébrations de la semaine sainte soient réformées dans le même esprit, conformément aux soucis pastoraux du Saint-Siège.

2. Cf. le cardinal Lercaro, p. 24, Mgr Weskamm, p. 41, etc. Ce vœu a déjà été exprimé aux congrès liturgiques de Francfort (1950), Maria-Laach (1951), Mont-Sainte-Odile (1952), Brescia (1952), Grand Rapids, U.S.A. (1953), et à la semaine liturgique de l'Allemagne orientale, Berlin (1953).

3. Cf. Mgr Weskamm et le P. Hofinger. On sait que les chants en langue vulgaire sont exclus de la *Missa cantata* par un *decretum generale* de la Sacrée Congrégation des Rites (22 mai 1894), ainsi que par le *Motu proprio* du 22 décembre 1903. Toutefois le Saint-Siège a donné en 1943 son approbation à la coutume immémoriale selon laquelle les diocèses d'Allemagne chantent en langue vulgaire à la grand'messe (cf. Balth. Fischer, *Das « Deutsche Hochamt »*, dans *Liturgisches Jahrbuch*, 3 (1953), pp. 41-53, 108-110).

LA PARTICIPATION ACTIVE

Principe fondamental de la réforme pastorale et liturgique de Pie X

Dans le *Motu proprio Tra le sollecitudini* du 22 novembre 1903, le Bienheureux Pie X, monté dans la Chaire de saint Pierre depuis trois mois à peine, déclarait voir dans la restauration du culte divin son premier et plus urgent devoir. De fait, le programme de son pontificat, annoncé au monde par l'Encyclique *E supremi apostolatus Cathedra*, était la restauration de toutes choses en Jésus-Christ : il souhaitait à cette fin le renouvellement et la consolidation du véritable esprit chrétien chez les fidèles. « La première et indispensable source où puiser cet esprit, ajoutait-il, est la participation active des fidèles aux mystères sacrés et à la prière publique et solennelle de l'Église. »

Ces paroles mémorables, avec les dispositions pratiques sur la musique sacrée qui les accompagnaient, étaient avant tout un haut et solennel encouragement à un mouvement, qui, parti de Solesmes avec Dom Guéranger, connu sous le nom de Mouvement ou Renaissance liturgique, avait déjà porté des fruits considérables tant dans le domaine de la culture que sur le terrain pratique, et allait se diffusant, non toutefois sans rencontrer des difficultés, des incompréhensions et des résistances. Le but du Mouvement liturgique, alors comme aujourd'hui, était de rendre au peuple chrétien l'intelligence et l'amour de la sainte liturgie, et, par voie de conséquence, de l'amener à la participation active aux sacrés mystères.

L'individualisme, tendance typique de la Renaissance, qui, sur le terrain religieux, s'était incarné dans le pro-

testantisme et y était logiquement arrivé à la suppression de la liturgie, cet individualisme qui alors se reflétait sur l'organisation même de la vie sociale par le libéralisme, avait attaqué de l'extérieur dans les populations chrétiennes le sentiment de la « Famille de Dieu » et, par un réflexe naturel, avait orienté l'esprit des fidèles à mettre l'accent sur les expressions de la piété individuelle.

Plus directement le jansénisme, en glaçant les rapports des enfants de Dieu avec le Père et en éloignant de la sainte Table les chrétiens terrorisés, avait empêché ou au moins freiné la plus intime et la plus concrète participation à la « liturgie » par excellence.

Le Mouvement liturgique, en mettant en lumière par ses recherches scientifiques la nature de la liturgie, essentiellement sociale puisqu'elle est la prière du Corps mystique, et en remettant l'âme des fidèles en contact avec les normes et les textes liturgiques, invitait les communautés catholiques à alimenter leur piété et leur esprit à cette source très pure.

La parole du pape, en même temps qu'elle justifiait ce Mouvement avec sa haute autorité, en formulait sans équivoque les buts et en signalait les fruits salutaires.

La participation active au mystère liturgique.

Pour sa part, le Bienheureux Pie X s'attachait à réaliser l'entreprise dont il avait fait le programme de son pontificat : la restauration de toutes choses en Jésus-Christ; et le développement de ce programme devenait, au fil des ans, l'histoire du grand pape : doctrine, lois, vie du clergé et des fidèles, vie publique des peuples, rapports des nations avec l'Église et entre elles, tout venait à son tour, traité par la main paternelle et ferme du Pontife, renouvelé dans l'esprit du Christ, « restauré en Jésus-Christ ».

Mais de cet esprit appelé à renouveler la face de la terre, le pape indiquait comme source première et indispensable la participation aux mystères sacrés et à la *Laus perennis* de l'Église.

C'est ainsi que le Souverain Pontife, mettant un point final au triste chapitre ouvert par le jansénisme (chapitre d'autant plus navrant et néfaste que le jansénisme n'avait jamais marqué nettement en quelle mesure il se séparait

de l'Église, et avait toujours vécu dans les milieux catholiques comme une infiltration aux poisons diversement dosés), publia le décret *Sacra Tridentina Synodus* du 20 décembre 1905, suivi dans le même mois du décret *Post editum* facilitant la communion des malades en les dispensant des rigueurs du jeûne, et en 1910 du décret *Quam singulari* admettant les enfants à la sainte Table.

Les trois décrets sont déterminés par un même mobile : la restauration chez les fidèles de la vie et de l'esprit chrétiens; ils tendent à rendre plus facile le recours à un même moyen, indispensable, et le plus fécond : la participation active aux sacrés mystères.

Chant et musique dans la liturgie.

La communion eucharistique est toujours la participation la plus concrète et la plus profonde au sacrifice, celle qui occupe le centre de toute la liturgie.

Mais le Souverain Pontife, justement appelé le pape de l'Eucharistie, dans le *Motu proprio* sur la musique sacrée et dans divers actes successifs (dispositions sur le même sujet concernant le vicariat de Rome; lettre à Dom Pothier pour l'édition des premiers textes grégoriens; lettre à la Mère Cécile Bruyère à propos du don d'un missel enluminé, etc.), revient sur la participation liturgique du peuple aux saints Mystères et à la liturgie de louange.

La signification que le pape donne au chant et à la musique dans l'Église (« la musique est partie intégrante de la liturgie solennelle, et participe à sa fin générale qui est la glorification de Dieu et le salut des âmes »), les exclusives et les limitations qu'il impose (proscription de tout ce qui est profane, du style théâtral et conventionnel, de toute médiocrité artistique), les règles positives qu'il établit pour la composition et l'exécution musicale dans les rites liturgiques (caractère sacré, valeur artistique, universalité), surtout l'éloge et la préférence donnés au chant grégorien, dont il proclame la pleine correspondance avec l'esprit de la liturgie (« il fut toujours considéré comme le suprême modèle de toute musique sacrée »); tout cela, en ne laissant subsister aucun doute sur la pensée du Pontife, est devenu ensuite un élément d'une incalculable efficacité pour res-

taurer le culte divin et en rapprocher les âmes, pour créer autour de l'autel la famille des enfants de Dieu, qui intervient avec sa voix propre, répond au dialogue, ratifie la prière, chante la gloire et implore la miséricorde. De ce spectacle de la famille de Dieu activement réunie autour du Père, le pape voulut jouir par lui-même et le donner en exemple à tous, lors du treizième centenaire de saint Grégoire le Grand, quand, à la messe pontificale célébrée à Saint-Pierre, la masse des jeunes gens de tous les collèges et instituts romains exécuta en grégorien l'ordinaire de la messe.

Réforme du Bréviaire.

La sainte communion encouragée et facilitée, le renouvellement de la beauté des rites sacrés, la participation de la masse des fidèles au chant constituent déjà dans l'œuvre restauratrice du Pontife un début prometteur.

En 1911, le décret *Divino Afflatu* vient compléter l'œuvre de Pie X, qui avait parlé de participation active, non seulement aux saints mystères, mais encore à la *Laus perennis* publique de l'Église. Ce qui est surtout à noter dans ce décret, c'est l'affirmation qu'il s'agit seulement de *primi gressus*, de premiers pas, qui sont franchis sans attendre d'autres réformes déjà à l'étude, mais dont on prévoyait que l'élaboration serait lente et laborieuse.

Pour n'être que des premiers pas, ceux de la réforme du Bréviaire marquèrent toutefois une étape lumineuse et riche de perspectives. Le nouveau Psautier mettait chaque semaine, sans le grever autrement, le clergé astreint à la récitation de l'Office en contact avec tous les psaumes; et l'abolition de la translation des fêtes mineures et le rétablissement du dimanche, quoique sans alléger le calendrier, restituaient à l'Année liturgique les traits essentiels de sa physionomie et permettaient ainsi aux fidèles l'accès à cette catéchèse vivante, pour connaître efficacement et revivre les mystères de Jésus-Christ.

La voie demeure ouverte : ces *primi gressus* du Bienheureux Pontife appelleront d'autres pas. Non seulement, comme Pie X le souhaitait et le suggérait, les fidèles s'unissent au clergé dans la louange officielle des vêpres aux jours

de fête, mais beaucoup ont pris en main le Bréviaire, en tout ou en partie, et s'en servent comme règle de leur piété en s'unissant au moins spirituellement au clergé; et ainsi le Bréviaire a dû être traduit pour répondre aux besoins de beaucoup : en attendant que le Pontife régnant offrît à tous ceux qui sont tenus à la récitation de l'Office la nouvelle version du Psautier, fidèle et intelligible.

Rapprochés ainsi de l'autel et unis à la hiérarchie dans la louange de Dieu, les fidèles devaient éprouver, dans la profondeur authentique du sens chrétien rénové, un attachement à l'Église plus vif et plus ferme que jamais : et par suite la docilité à son magistère, l'obéissance à ses directives, la collaboration filiale avec la hiérarchie, le devoir de soutenir la vie du clergé par un concours matériel là où il en était besoin, la nécessité de partager ses luttes et ses souffrances. Le pape avait dit que la participation active aux mystères sacrés et à la louange divine était la source indispensable de l'esprit chrétien; et, sûr que s'il s'abreuvait à cette source le peuple chrétien retrouverait son véritable esprit, il invita prêtres et fidèles à renouveler leur vie; il engagea la lutte contre le modernisme pour défendre la pureté de la doctrine chrétienne, sans hésiter à condamner avec fermeté des erreurs et des déviations qui, à ce moment-là, rencontraient des sympathies; il appela les fidèles à l'Action catholique, en disciplinant avec énergie les mouvements constitués; il refusa toute sorte de compromis avec le gouvernement français pour assurer à l'Église sa liberté; et, tandis qu'il supprimait les derniers restes de ce gallicanisme qui avait tant contribué à obscurcir en France les beautés de la liturgie, il poussait les fidèles de France à reprendre, avec le sentiment d'une exigence vitale, la participation substantielle à l'offrande *pro Ecclesia sancta Dei*; participation qui, spontanément, devait tendre à l'attitude rituelle de l'Offertoire...

Primi gressus : le terme employé pour la réforme du Bréviaire s'applique très heureusement, dans l'histoire de la participation active des fidèles, à l'œuvre de Pie X : à la condition cependant qu'on ne considère pas ces premiers pas comme les mouvements embarrassés d'un enfant, mais plutôt comme l'élan du géant qui bondit *ad currendam viam*.

L'œuvre de Pie XI.

Pie XI, après une allusion évidente aux paroles du *Motu proprio* de Pie X, dans la Constitution Apostolique *Divini Cultus*[1] ajoute :

> De fait, il est absolument nécessaire que les fidèles n'assistent pas aux offices en étrangers ou en spectateurs muets; mais que, pénétrés de la beauté des choses liturgiques, ils prennent part aux cérémonies sacrées, y compris les cortèges en processions, où les membres du clergé et des associations pieuses marchent d'une façon ordonnée, mêlant alternativement leurs voix, selon les règles tracées, à la voix du prêtre et à celle de la *Schola*. Il n'adviendra plus, dès lors, que le peuple ne réponde pas, ou réponde à peine, par une sorte de léger ou de faible murmure, aux prières communes récitées en langue liturgique ou en langue vulgaire.

Dans ces paroles, comme l'observe le regretté Dom Oppenheim, le souhait du Bienheureux Pie X est devenu un ordre : « Il est absolument nécessaire! »

L'œuvre de Pie XII.

En dépit de nombreuses hésitations et de quelques oppositions, fort de ces hautes approbations et de ces encouragements, le mouvement pour une plus grande et plus active participation du peuple aux saints mystères et à la *Laus perennis* de l'Église, comme source première et indispensable de vie chrétienne, continua et fit bientôt surgir des exigences et des désirs qui, auparavant, ou n'étaient pas ressentis ou étaient le fait d'un petit nombre de pionniers.

Ces exigences et ces désirs furent filialement soumis à l'attention de l'Église, qui seule peut rendre aux rites sacrés des éléments et des formes, toujours contingents, susceptibles de faciliter la participation du peuple.

L'Encyclique *Mediator Dei* du Pontife régnant, le premier document de ce genre tout entier consacré à la sainte litur-

1. Nous citons la traduction de la Bonne Presse, *Actes de S. S. Pie XI*, pp. 183-184. (N.D.L.R.)

gie, a parcouru en 1947, sur la voie ouverte par Pie X, une étape de géant.

La définition de la sainte liturgie comme culte du Christ total *Capitis nempe, et membrorum*, et par conséquent la présence de Jésus-Christ *in omni actione liturgica*; l'initiation des fidèles au sacerdoce de Jésus-Christ par le caractère baptismal et par le rôle de co-offrants qui leur revient dans le saint Sacrifice : voilà d'éclatantes lumières qui mettent en plein jour la participation du peuple aux rites sacrés. A ces principes, sur un plan pratique, l'Encyclique ajoute une approbation laudative des diverses formes de participation active des fidèles à la sainte messe, déjà en usage dans le mouvement liturgique. Et, ouvrant de lumineuses perspectives sur une ultérieure adaptation de la liturgie aux nouvelles situations historiques, l'Encyclique affirme le principe de la mutabilité de la liturgie dans ses formes contingentes[2] et l'utilité relative de la langue vulgaire.

A ces claires perspectives, S. S. Pie XII a fait succéder bientôt des réalisations souhaitées : le rétablissement de la veillée pascale qui, très belle en soi, semble porter dans sa restauration le présage d'autres réformes, le rétablissement de la bénédiction du Cierge, l'abolition de la lecture des Prophéties par le célébrant, le moment de silence entre l'invitation (*Oremus*) et l'oraison, le renouvellement des promesses baptismales en langue vulgaire, la suppression des prières au pied de l'autel, l'omission de l'évangile final de saint Jean, etc.

Et à côté de ces précieuses retouches, citons encore la concession plus ou moins large de Rituels bilingues, et enfin, par la Constitution *Christus Dominus*, outre les facilités plus larges offertes à la fréquente participation sacramentelle au Sacrifice, selon la ligne des décrets de Pie X : la célébration de la messe du soir, qui, au delà d'une efficience pastorale que personne ne peut méconnaître, comporte toujours une efficience liturgique, particulièrement précieuse en certaines circonstances.

2. Rappelons ici, après Dom Capelle, le contresens qui s'est glissé dans la traduction française de *Mediator Dei* : « Au seul Souverain Pontife appartient le droit de... modifier ceux même (les rites) qu'il aurait jugé *devoir changer* » et non pas : qu'il aurait jugés immuables ! Éd. du Vitrail, § 54. (N.D.L.R.)

Qu'il me soit permis de me référer à une modeste expérience personnelle. J'avais toujours regardé le dimanche des Rameaux comme la grande journée des petits : le jour ou les protagonistes sont les *pueri hebraeorum* et ou le pieux hosanna du *puerile decus* reçoit, face à l'aigre jalousie des grincheux adversaires qui déjà prépare le *crucifige*, la complaisante approbation de Jésus : « C'est de la bouche des petits que monte la parfaite louange! » Mais il ne m'avait jamais été possible de réaliser le rêve comme cette année : environ dix mille enfants, portant des rameaux d'olivier et chantant en groupes les deux antiennes, sortaient de la cathédrale au crépuscule du 29 mars, et, traversant le centre de la ville entre deux haies de foule, s'entassaient sur les escaliers et sur la place de la basilique Pétronienne, dont les portes s'ouvrirent au chant du *Gloria, Laus* pour l'entrée de l'archevêque et pour la solennelle messe pontificale.

C'était vraiment le triomphe décerné à Jésus-Christ par l'enfance d'une ville entière : *perfecisti laudem!...*

Le pain de la parole de Dieu.

Mais une constante préoccupation avait dominé l'esprit et l'œuvre du bienheureux réformateur : redonner au peuple chrétien le pain de la parole de Dieu.

Catéchiste lui-même, il fut le pape du catéchisme, et aujourd'hui encore le texte officiel pour l'Italie, et non pour la seule Italie, est le catéchisme de Pie X. Par l'Encyclique *Acerbo nimis* du 15 avril 1905, le pape rappelait au clergé et aux fidèles la nécessité d'une étude méthodique et rationnelle de la doctrine de Jésus-Christ. Cette Encyclique sur le catéchisme peut bien être mise en relation avec la grande Encyclique *Pascendi* : l'une et l'autre ont le même but, à savoir de rendre aux hommes, qui la négligent, ou la déforment pour l'adapter à leurs sophismes, la vraie parole de Dieu. Pie X se préoccupa particulièrement de la divine Parole en tant qu'elle est écrite dans la Bible : afin d'empêcher la critique et l'exégèse rationalistes d'arracher à des fidèles trompés la substantielle nourriture de la divine Parole écrite, il fonda l'Institut Biblique pour l'étude de la sainte Écriture, la « Commission pontificale biblique » pour la surveillance des études concernant la Bible, et la

« Commission pontificale pour la revision de la Vulgate » pour rétablir le texte critique de la plus importante version latine de la Bible.

Lui qui avait offert aux âmes le Pain céleste de l'Eucharistie, offrait ainsi, intact et sain, le Pain de la divine Parole.

Il semble pourtant que s'insère harmonieusement, dans le cadre des réformes réalisées ou souhaitées par le Bienheureux Pontife, le désir aujourd'hui répandu que les lectures bibliques de la messe soient faites en langue vulgaire par le prêtre ou par les ministres. Cette aspiration de tous ceux qui pensent avec amour à une participation active des fidèles aux mystères sacrés ne s'appuie pas seulement sur la force de ce substantif et de cet adjectif — participation active — ou sur l'usage des liturgies orientales, souvent bilingues, parfois trilingues; mais sur la concession désormais fréquente de rituels bilingues, et surtout sur la doctrine de l'Encyclique *Mediator Dei*, qui reconnaît le principe de l'utilité de la langue vulgaire, mais réserve justement au Saint-Siège la concession de son usage; personne, en effet, ne peut ignorer quel intérêt supérieur et général est lié à l'usage d'une langue unique, devenue universelle et s'adaptant avec une propriété inégalable à l'expression de la pensée chrétienne, comme c'est le cas du latin!

Si la *Familia Dei*, dans ses assemblées liturgiques, pouvait entendre, directement et immédiatement, de la bouche du ministre investi de l'autorité compétente, la Parole de Dieu dans sa propre langue, il semble que la participation active de la communauté, voulue par le Souverain Pontife, serait plus complète. Pie X invita et réussit à ramener les fidèles à la participation au Pain eucharistique dans la liturgie du Sacrifice; l'usage direct de la langue vulgaire dans les lectures permettrait la participation vivante et efficace à la liturgie de la Parole, au Pain de la Parole de Dieu.

Et, en toute humilité, il nous semble que le germe jeté par le *Motu proprio* de novembre 1903 trouverait là son plein et fécond épanouissement...

† Jacques Cardinal Lercaro,
Archevêque de Bologne.

LA PARTICIPATION ACTIVE AU CULTE

et la vie d'une communauté

On m'a demandé un rapport sur les expériences pastorales dans les diocèses allemands en zone occupée par les Russes; ces expériences ont en effet démontré que dans ces circonstances spéciales la célébration de la messe s'est avérée un facteur puissant pour la fondation et la construction de communautés nouvelles.

Je me permets quelques observations préliminaires.

1. *Quelle est la situation de l'Église dans ces régions?*

On sait que ces provinces étaient presque entièrement des pays de « diaspora ». A l'ouest et à l'est elles touchaient des régions à population catholique plus nombreuse qui se chargeaient du ministère pastoral dans cette diaspora. C'est précisément dans cette diaspora, complètement isolée par les nouvelles frontières à l'est et à l'ouest, que se déversa la foule des expulsés à partir de l'automne 1945. Nous comptons actuellement dans cette partie de l'Allemagne environ deux millions deux cent mille catholiques parmi seize millions de non-catholiques. Ces fidèles étaient originaires de la Silésie, de la Prusse orientale, des Sudètes, ils provenaient en partie de l'Europe orientale (Roumanie, région de la Volga). Ils sortaient de situations fort différentes au point de vue religieux : de la Haute-Silésie, avec ses fortes traditions qui font défaut désormais; des Sudètes, qui avaient subi les conséquences de l'ingérence de l'État dans l'É-

glise et de l' « Aufklärung »; tous arrivaient le cœur meurtri, et affligés, tourmentés par des doutes.

Le pays qui les accueillait n'avait rien à leur offrir au point de vue religieux : peu d'églises et de prêtres, et dispersés sur un vaste territoire. La population non-catholique y est sans pratique religieuse, en général de mentalité matérialiste, indifférente à toute religion. Survint la nouvelle ambiance d'un athéisme agressif, dont je n'ai pas besoin de signaler la force et les méthodes. Le nouveau domicile de ces fidèles n'avait que très rarement une église catholique. Celle-ci était en général à cinq, dix ou vingt kilomètres de distance, avec en général un seul prêtre. Une « paroisse » comptait souvent dix, vingt, cinquante localités et davantage. Elle ne formait pas une communauté bien liée organiquement, elle restait une « diaspora ».

Ainsi un immense danger nous menaça subitement. Saurions-nous sauver ces gens déracinés et isolés? Sauraient-ils, sans savoir été préparés à l'épreuve, la subir individuellement, ou allaient-ils s'enliser dans l'indifférence, l'incrédulité et le matérialisme? La jeune génération conserverait-elle sa foi et sa religion sans vie paroissiale communautaire? Ces étrangers, dissiminés sur un vaste pays et isolés, redeviendraient-ils une « Église »?

Notre tâche pastorale était claire. Il fallait essayer de recueillir individuellement les fidèles et de les incorporer dans la communauté de l'Église. Ainsi que l'homme dans sa vie naturelle, le chrétien est nécessairement intégré dans une communauté : l'organisme de l'Église. Il fallait donc rassembler les dispersés, les éveiller, les mettre en contact avec la vie de l'Église, pour en bâtir une communauté du Christ : « Vous tous êtes un dans le Christ » (Gal.) Ce fut le travail des années écoulées.

2. *Limitations imposées à la vie religieuse de l'Église.*

Nous avons non seulement la sainte messe, mais, en principe, encore d'autres activités en dehors du lieu de culte, par exemple des leçons de foi pour la jeunesse et pour d'autres groupes, une activité de charité, quelques foyers d'enfants et, par-ci par-là, des jardins d'enfants; il existe un

bulletin ecclésiastique, qui paraît en tirage réduit tous les quinze jours. Mais c'est uniquement par la messe dominicale que nous pouvons atteindre la majorité des catholiques.

Dans la partie rurale de cette diaspora, à part une heure de catéchèse pour les enfants, nous n'avons que l'office local, rarement tous les dimanches, mais une ou deux fois par mois, dans des églises protestantes ou dans d'autres locaux. Partout certaines activités pastorales importantes ont cessé d'exister : œuvres pour la jeunesse, éducation chrétienne à l'école et dans la vie publique, activités chrétiennes d'ordre social, politique, scientifique, rencontres des familles en dehors de l'église par des fêtes et des récréations, rencontres de fiancés catholiques; réunions des paroissiens en dehors de l'église, et tant d'autres choses. Loin de minimiser ce qui nous manque, nous en souffrons et nous sentons les dangers de cette déficience. Toutefois des possibilités très importantes se sont manifestées précisément dans cette situation, pour animer la vie communautaire et la vie chrétienne tout court, par une célébration convenable de la messe dominicale.

3. *Mise en garde contre certains malentendus.*

Toutes les autorités publiques ont tendance à enfermer la vie de l'Église dans le lieu de culte et dans la célébration du culte. Si nous parlons ici de la célébration de la messe, nous n'entendons pas par là nous confiner dans le lieu de culte, ou renoncer à rayonner dans le monde et la vie quotidienne ou professionnelle.

Excluons également un autre malentendu possible : si nous parlons d'une fonction pastorale de la célébration de la messe, il ne s'agit ni de psychologie, ni de pédagogie, ni de propagande. Ce que nous entendons traiter, c'est au contraire la question de savoir comment le culte de l'Église, la messe, les sacrements et l'année liturgique contiennent la majeure partie des fonctions pastorales.

Nous allons rapporter comment nous avons senti la nécessité de découvrir le point central de toute pastorale, son point de départ et son but, et comment nous avons essayé,

à partir de ce centre qui est le sacrifice du Christ et de la communauté, de transformer l'assemblée des fidèles en un organisme, en un Corps du Christ.

I

Expériences pastorales

1. Les dispersés se réunissent en communauté pour former le peuple de Dieu

Les fidèles dispersés, éloignés de leur patrie, arrachés au milieu vital de leur pays, de leur commune, de leur parenté, cherchent à se réunir sous la poussée d'une exigence intérieure. Ils sont en quête de gens de connaissance, de gens qui pensent comme eux. Ils sont heureux le dimanche parce que c'est le jour qui leur offre des possibilités de rencontre. Quand ils vont aux offices, sans qu'ils y prennent garde, leur démarche devient plus légère, et sans le vouloir, ils renouvellent les Actes des Apôtres, où est continuellement évoquée la réunion de la jeune communauté : « Après la prière, le lieu où ils étaient réunis trembla » (Actes, 4, 31); « quand vous vous réunissez... » (1 Cor., 11, 18).

Cette réunion, née du désir de se retrouver avec des gens qui pensent comme nous, voilà qu'elle est devenue une communauté cultuelle. Ceux qui se réunissent étaient, même intérieurement, étrangers les uns des autres. La profonde indifférence et le matérialisme pratique de leur entourage, l'atmosphère antireligieuse de la vie publique dans laquelle ils sont plongés toute la semaine les rend encore plus solitaires, plus isolés intérieurement, et les pousse avec plus de force vers le culte, vers l'Église qui devient pour eux l'assemblée par excellence, la plus riche de contenu. Au-dessus de toute différence de race, le peuple de Dieu réalise son union intérieure. « Maintenant il n'y a plus ni juif, ni grec, ni esclave, ni homme libre : vous n'êtes tous qu'un dans le Christ Jésus » (Gal., 3, 28).

Si jadis on allait à l'église par routine, par tradition, aujourd'hui on a conscience de s'y rassembler avec le désir

d'entrer dans l'assemblée du peuple de Dieu. C'est là l'unique communauté organique qui soit à leur disposition. Si le pasteur a assez de psychologie pour savoir profiter de cette situation, la question du culte religieux se place sur un plan bien déterminé, parce que, désormais, a germé une réelle conscience de vie communautaire.

Vraiment, nous devrions souvent nous demander si nos paroisses sont encore d'authentiques assemblées; si nos églises ne sont pas si vastes qu'on ne puisse plus y organiser autre chose que des « manifestations »; si nos paroisses ne sont pas devenues si grandes que cela rend impossible désormais toute vraie réunion. Nous devons aussi nous demander si nos fidèles ne sont pas tellement imprégnés d'individualisme qu'ils ne désirent pas vraiment une communauté, mais qu'ils demandent seulement qu'on les laisse tranquilles. Nous, en tout cas, nous avons considéré comme une grâce de pouvoir expérimenter et de voir croître ainsi la communauté du peuple de Dieu.

2. Les fidèles réunis doivent (et ils le veulent) vivre de la messe dominicale

a) *Ils se réunissent pour prier* (Actes, 12, 12).

Le chrétien *isolé* cherche et reçoit ce qu'il y de plus important : les Mystères de Dieu et son Évangile (la Bonne Nouvelle). La pauvre créature tourmentée désire le silence pour goûter, sans parole, Dieu et sa grâce. Dans le sacrifice, tout près du Seigneur qui se donne, il apprend à offrir sa propre oblation.

b) *Ils se réunissent pour former une communauté.*

Mais c'est aussi comme communauté, la communauté du Christ, que les fidèles commencent, même dans une communauté comme la leur, à prier d'une façon consciente. Dans leur situation concrète ils touchent du doigt ce que signifie la nécessité, la détresse commune, la prière commune. Les événements ont secoué leur vie, ils en ont senti

trembler les fondements, ils savent les dangers et les nécessités subis par l'Église dans leur propre pays et dans d'autres encore, et ils ressentent la gravité décisive de l'heure.

Ainsi leurs prières sincères et proches de la réalité trouvent un écho, et une authentique communauté de prière se forme peu à peu.

c) *Ils se réunissent pour chanter.*

Les *chants sacrés*, qui représentent un élément de prix dans notre vie religieuse jouent un rôle tout à fait particulier dans toutes les formes de culte communautaire. Je ne sais pas comment on pourrait amener une communauté à la participation active et à une action commune, s'il n'y avait pas le chant. Mais je parle de ce chant qui jaillit des profondeurs les plus intimes, où l'âme éprouve le contact avec Dieu, de ce chant dans lequel le croyant exprime de manière sensible ses sentiments et ses élans les plus profonds et les plus authentiques. Un tel chant apporte une contribution essentielle à la formation de la communauté. En effet, il joint deux aspects : il exprime l'intimité de chacun et il réalise la communauté de tous.

C'est pourquoi le chant développe le culte en profondeur et il en étend les perspectives; il revêt donc une grande importance, précisément à l'égard de l'intériorité comme de la participation active.

On a dit que la Réforme s'est introduite dans les cœurs au moyen du chant. Et, en ce qui nous concerne, nous avons constaté à maintes reprises que le chant (s'il s'agit de mélodies anciennes et bien connues, ou bien de mélodies nouvelles, mais qui permettent de créer une base commune à beaucoup de groupes très divers), que le chant, donc, parvenait avec une surprenante rapidité à créer l'atmosphère d'union entre les fidèles et à les introduire dans la célébration des mystères.

Ce n'est pas peu de chose, à une époque où l'athéisme organisé cherche à priver l'homme, et même l'enfant, de toute vie religieuse, et où, d'autre part, le chrétien exposé aux périls inhérents à la diaspora, s'accroche instinctivement à la communauté.

Je veux parler de ce chant que le chrétien comprend, et qu'il chante en priant : le chant dans sa langue maternelle.

Il faut noter toutefois que le chant ne doit pas être introduit mécaniquement dans la messe, mais doit être coordonné avec elle de façon organique et se relier à ses diverses parties selon leur sens, en alternant avec les prières et les moments de silence. Dans ce domaine, bien des améliorations sont encore réalisables.

En bref, je ne vois pas la possibilité d'une participation active, ni d'une célébration fervente de la messe dans une communauté, si celle-ci ne chante pas.

Nous savons par expérience ce que cela signifie.

d) *Ils se réunissent pour écouter la parole de Dieu, dont ils doivent vivre.*

« Ils racontaient les grandes choses que Dieu avaient faites par eux. » La parole de Dieu, dans la situation où ils se trouvent, acquiert une actualité et un sens entièrement nouveaux. N'oublions pas que ces fidèles ne connaissent pas autre chose que les communiqués officiels, qu'ils sont exposés à la propagande et à l'expérience d'un monde laïcisé, sans aucune contrepartie.

Et les voici qui viennent vers Dieu, qui vont à la messe, pour donner un peu de relâche à leur âme fatiguée et oppressée par tant d'ennuis. Ils viennent avides d'entendre, affamés des richesses de Dieu. D'ailleurs, c'est une caractéristique de l'Est qu'on n'y propage pas le matérialisme seulement par la pratique, mais aussi d'une façon théorique, en endoctrinant les gens par tous les moyens possibles et imaginables. Raison de plus pour que le chrétien soit en quête du bon sens à opposer à ces folies, en quête de l'éternel et du divin à opposer au temporel. Il faut remettre devant lui la synthèse du Créateur et de la créature, il faut donner une âme à ses chagrins et à ses labeurs, il a besoin d'être conduit jusqu'aux profondeurs du surnaturel.

Il faut qu'à ses yeux le monde totalement laïcisé soit totalement retourné vers l'éternel. A la terrible offensive contre la vérité et la vie chrétienne qu'il supporte continuellement, il doit pouvoir opposer encore son christianisme rénové, fortifié, sans fissure.

C'est cela qu'il cherche.

Mais la parole de Dieu lui est-elle vraiment dispensée de façon vitale?

Certes, on compte beaucoup sur la prédication homilétique, mystagogique, exhortative et morale.

Mais la parole de Dieu à la sainte messe devrait retrouver avec plus d'efficacité son rôle vivifiant. Si au moins nous en avions une version unique! Même autrefois, chez nous, dans les circonstances les plus simples, il n'était pas facile de réussir à expliquer la messe des catéchumènes, d'en mettre en valeur les enseignements et de les rendre efficaces. Mais il est très difficile de créer une vraie communauté de gens qui écoutent, et de proclamer d'une manière authentique la parole de Dieu.

Non seulement la liturgie, mais encore la communauté, a encore beaucoup d'obstacles à surmonter en ce domaine. Nos fidèles venaient jadis et ils viennent aujourd'hui avec une incroyable soif d'écouter. Mais sommes-nous persuadés que l'homme vit de toute parole qui sort de la bouche de Dieu, et qu'on ne peut pas laisser partir les fidèles sans les avoir rassasiés? La messe devrait se dérouler de telle sorte que les fidèles puissent retenir quelque chose des textes sacrés, et même qu'ils puissent en user eux-mêmes et les transmettre aux autres.

Il faudrait pouvoir rendre à la parole de Dieu un pouvoir de rayonnement bien supérieur. A partir de là, il faudrait ouvrir aux dispersés l'accès à la Sainte Écriture pour qu'eux aussi, dans leur solitude spirituelle, possèdent et pénètrent la parole vivante de Dieu.

3. Ces fidèles ont trouvé leur patrie dans l'Église

Ils souffraient beaucoup de la solitude intérieure et extérieure. Tous les liens vivants avaient été brisés. Mais voici que dans la communauté qui célèbre le sacrifice de la messe, ils trouvent l'Église une, sainte, catholique. L'autel, une table souvent très simple, mais presque toujours fabriquée par eux-mêmes, devient vraiment « la Table du Seigneur », et ils se sentent chez eux. Quand on entonne les prières qu'ils connaissent depuis l'enfance : le *Gloria*, le

Credo, le *Pater*, puis les chants maintenant familiers, et quand reviennent les vieilles et chères solennités, alors ils éprouvent, dans l'église, un sentiment d'intimité.

« C'est seulement sur la terre étrangère que je suis devenu un vrai catholique. »

Beaucoup de facteurs ont perdu leur puissance; la famille, l'État, la religion, l'état civil, la profession, les affaires : tout cela n'offre plus de « chez soi » à l'homme moderne. La question décisive est qu'il puisse le trouver dans l'Église. Ce sera le cas si, comme dit le proverbe, « les portes et les cœurs s'ouvrent ».

Et tout d'abord voici la question que tout pasteur d'âmes doit se poser sérieusement : est-il proche de sa communauté? Vraiment, s'il veut faire de la célébration de la messe une patrie pour ses fidèles, cela suppose qu'il les connaisse personnellement, parce qu'autrement il ne pourra pas former une communauté; il devrait le faire, comme un « autre Christ », précisément dans la diaspora. Le prêtre va d'abord de l'autel jusqu'aux hommes, dans leurs maisons; et alors ceux-ci, de là viendront à l'autel et à l'assemblée des fidèles, pour la messe, comme vers leur patrie.

Une autre question se pose : notre liturgie est-elle assez proche du peuple?

Il faut voir si elle est assez cordiale, si elle parvient jusqu'à la communauté, si elle l'atteint dans son intime, là où se produisent les expériences les plus cachées, au point de toucher l'âme et le cœur, et jusqu'à faire dépasser, avec l'offrande du Sacrifice du Christ, tout ce qui est égoïste, tout ce qui est humain, pour arriver à s'offrir ainsi, dans une union réelle avec le *Christus passus*, en sacrifice au Père. On se demande si les prières de la liturgie sont les nôtres, si nos prières sont adaptées à notre temps, et si ses chants sont vraiment assez populaires.

Le peuple de Dieu assimile selon ses lois propres, mais il doit s'insérer dans l'Église comme dans une famille. C'est alors seulement qu'il participe à sa vie.

4. Les fidèles y ont trouvé la vraie fraternité

La fraternité est en effet caractéristique de toute communauté. « Un seul cœur, une seule âme » (Actes, 2, 45).

La charité fait essentiellement partie de l'Église, et toujours, même en dehors de toute organisation. Elle jaillit de l'autel dans le sacrifice du Christ. La procession de l'offertoire a ce symbolisme profond.

Nous avions vraiment besoin de l'offertoire pour soulager la misère de nos réfugiés.

La procession symbolique, comme on la faisait quelquefois, a acquis tout à coup une signification réaliste. Du reste, il ne suffirait pas d'un offertoire pour secourir tous les besoins. Comment pourrait-on à la sainte messe allumer l'amour fraternel au feu de l'amour du Christ, et comment pourrait-on chercher des moyens pratiques pour aider les frères qui demeurent dehors ?

Les routes de l'amour partent de l'autel, elles sont l'épanouissement du sacrifice. Savoir vivre en bons voisins, par exemple, on a découvert que c'était authentiquement une œuvre de charité.

Les groupes de secours envoyés dans les localités les plus lointaines ont été les premiers groupes, les plus forts et les plus vivants, de la vie communautaire, animés comme ils l'étaient d'un esprit apostolique et missionnaire.

Le monde de l'Est voudrait enlever à l'Église les activités charitables pour réserver à l'État toutes les œuvres d'assistance et de bienfaisance. Mais seule la célébration de la messe dans un esprit de charité fraternelle continuera à maintenir malgré tout la communauté dans l'union.

En conclusion de ces expériences pastorales, je voudrais dire que, malgré toutes les misères et les angoisses, nous avons trouvé chez nos fidèles un trésor : la situation imposée, l'isolement, l'éloignement, la misère et l'absurdité de la vie quotidienne deviennent un fondement précieux sur lequel pouvait se construire la célébration des saints Mystères, en partant d'en-bas et de l'intérieur. Tout cela a conduit les fidèles à une activité et à une coopération conscientes.

II

Efforts méthodiques pour une meilleure célébration de la messe

Cette situation devait nous faire rechercher d'emblée une adaptation appropriée de la célébration de la messe. Dans les communautés existantes l'adaptation s'était déjà faite tant bien que mal. Les nouveaux venus avaient des habitudes diverses; mais certains n'en avaient aucune, et ils étaient souvent éloignés de la pratique sacramentelle. Il fallait donc commencer l'édifice par les fondations. Ce fut fait non pas en organisant une forme déterminée, mais en dégageant de la situation religieuse et psychologique des fidèles une célébration qui, pas à pas, se développerait en une participation active réellement intérieure qui s'enrichirait ensuite et, ainsi formée, assurerait une pratique commune.

Il fallait donc donner aux fidèles la conscience de leur condition et de leur tâche.

Nous avons commencé à discuter ce problème avec le clergé et selon une méthode rigoureuse dans les réunions décanales, afin de parvenir à une parfaite unité de conceptions et de buts.

Puis nous avons cherché à réveiller chez les fidèles l'idée de la communauté chrétienne. Ils devaient comprendre que la communauté ne naît pas seulement des limites géographiques et sociales, mais qu'elle est avant tout une réalité surnaturelle. Pour y parvenir on a essayé de proclamer à tous la Bonne Nouvelle de la communauté chrétienne, en traitant dans un cycle de quatre prédications, les thèmes suivants :

1) la communauté des disciples appelés par le Seigneur (*Kyriakè*);

2) la communauté comme peuple élu de Dieu (*Ecclesia*);

3) la communauté comme famille des fils qui, à travers le Christ, se rapprochent du Père;

4) la communauté comme rassemblement des pèlerins en ce monde, qui attendent le Seigneur (*Paroichia*).

On leur apprit ensuite à exprimer, dans les grandes prières communes, ce qui est leur nature la plus intime :

Le *Credo* est la profession de foi de la communauté des serviteurs et des disciples (*Kyriakè*) en leur Seigneur Jésus-Christ;

Le *Gloria* et le *Sanctus* sont les hymnes triomphales de la communauté qui, comme *Ecclesia*, est appelée à rendre gloire à Dieu;

Le *Pater noster* est la prière communautaire par excellence dans laquelle la communauté, comme *cuncta familia* se présente au Père;

Le *Kyrie* et *l'Agnus Dei* sont les supplications de la communauté qui, dans son exil, invoque le Seigneur.

Quand la communauté prononce ces textes avec dignité et intelligence, elle expérimente la réalité profonde de toute messe.

Une fois qu'ils ont pris conscience de leur être surnaturel, dont la miséricorde de Dieu les a dotés, ils devront ensuite le manifester dans leur action, et tout d'abord là où la communauté se réalise au plus haut degré, c'est-à-dire dans la célébration des mystères divins. Ainsi nous avons fait un pas en avant, en exposant aux fidèles d'autres réflexions, qui devaient les aider à assumer un rôle dans la célébration des mystères, mais toujours en partant de l'intérieur et jamais à titre de simple formalité. Du reste la « participation active » n'est pas une réalité extérieure, mais une union intime à l'action du Christ, à sa prière, à son enseignement et à son sacrifice.

Nous nous sommes donc trouvés en face du problème suivant : comment arriver à une réalité spirituelle vivante, qui anime les formes désormais obtenues, en exploitant comme des points d'appui les données de fait que la situation concrète nous offrait, en même temps que les expériences acquises, qu'elles soient psychologiques ou religieuses, tant sur le plan humain que sur le plan chrétien.

Donnons un exemple. Une communauté de chrétiens se trouve réunie le dimanche; elle provient de lieux divers, d'un monde indifférent, déchristianisé et sans foi; elle comprend très facilement que la louange de Dieu ne doit pas cesser dans cette région mais que, précisément, comme

peuple appelé et choisi, les chrétiens doivent rendre vivante cette louange de Dieu. Voici l'intonation du *Gloria* et, sans même s'en apercevoir, ils se sont levés, parce que leur âme était déjà debout.

Par la prédication méthodique nous avons introduit les fidèles dans l'ordre d'idées que voici :

1) la communauté est une *communion de prière*. Ceci vise à donner à leur prière l'ampleur, la grande richesse et la chaleur qu'elle connaissait dans l'Église primitive;

2) la communauté est une *communion de doctrine*, afin de parvenir, dans la première partie de la messe, souvent incomprise, à ce que la parole de Dieu soit proclamée et écoutée d'une manière vivante, en déterminant une attitude consciente pleine de respect et de sens de nos responsabilités à son égard;

3) la communauté est une *communion d'amour fraternel* (préparation du sacrifice);

4) la communauté est une *communion de sacrifice*, dans une oblation intérieure au Père, par le Christ;

5) la communauté est une *communion de table*, autour de laquelle beaucoup sont réunis dans le Christ unique, pour former son Corps mystique.

Peu à peu, dans la communauté, s'approfondit la compréhension de sa nature propre et la disposition à coopérer consciemment avec le Christ et les frères, pour former la communauté. « Vous êtes un seul être dans le Christ. »

Quand le clergé fut d'accord pour aborder la situation et se fut approprié ces réflexions sur la méthode et sur le but du ministère pastoral, on a pu réaliser sans trop de difficulté une célébration des saints mystères avec la plénitude voulue et une participation active. Même ceux qui étaient habituellement très éloignés de la vie religieuse se sont montrés accessibles à cette réalité. Plus d'un a confessé : « C'est ici seulement que j'ai réussi à comprendre la sainte messe. » Cela veut dire beaucoup, si l'on pense à la pauvreté de moyens qui nous était souvent imposée.

III

Desiderata

1. Liturgie et peuple

Le but de la prédication est de porter *hic et nunc* et d'une manière efficace la parole de Dieu au contact d'auditeurs déterminés.

De même pour la célébration liturgique. Il s'agit de s'entendre : est-elle quelque chose d'extrinsèque (de forme plus ou moins académique venant comme l'aboutissement d'un processus historique, quoique célébrée avec une parfaite dignité), qu'on représente devant la communauté et qui se déroule simplement devant elle; ou bien, au contraire, est-ce quelque chose qui entre dans l'homme ? Est-ce quelque chose qu'on entend, qu'on assimile, qu'on voit ? Qui atteint et réveille les zones profondes de l'âme ?

Tous les moyens ne sont pas bons pour gagner le peuple. Celui-ci ne comprend et ne retient que ce qui, en quelque manière, lui est intelligible, ce qui lui est connaturel. Dans tous ces efforts, il ne s'agit pas de rendre commune ou usuelle n'importe quelle forme préétablie; il s'agit, au contraire, de susciter et de favoriser dans l'homme la vie religieuse, la vie de la grâce, pour le conduire à la pratique d'une vie surnaturelle.

Mais qu'on me permette de glisser ici une question : dans l'hypothèse où les chrétiens devraient vivre dans la messe, quelles sont les pratiques que les fidèles trouveraient assez adaptées et capables de les intéresser personnellement pour y recourir soit individuellement, soit collectivement ?

Ce seraient celles qui, par là même, se montreraient vraiment inutiles.

Ceci m'amène à un autre problème : comment développer les formes vieillies et leur imprimer la marque de notre temps, dans la supplication, la prière, le chant ? Et encore : dans quelle mesure la liturgie accueille-t-elle le patrimoine du peuple, spécialement le chant populaire, qui a une valeur

pour le culte, et au moins lui accorde-t-elle une place convenable ? Est-ce qu'elle l'encourage, le développe ?

Ne nous laissons pas aller à des illusions faciles. Par exemple, on peut bien réussir à convaincre les fidèles de s'approcher souvent et régulièrement des sacrements, mais cela n'empêche pas qu'en même temps demeurent les obstacles : une haine durable, une situation familiale irrégulière. Il n'est pas dit que toute pratique religieuse ait prise effectivement sur la vie.

Une messe de la communauté qui se déroule d'une manière irréprochable et selon toutes le règles établies n'est pas encore pour autant un « culte de la communauté » : or il me paraît que c'est à cela qu'il faut tendre.

Une liturgie intelligible au peuple, cela signifie un contact intime et spirituel entre la liturgie et le peuple de Dieu, en entendant par là non pas tel ou tel groupe, mais le peuple fidèle dans sa plus large acception.

2. La messe en relation avec la vie

Qu'on me permettre d'avancer ici une suggestion en forme de demande : ne convient-il pas de créer une célébration de la messe qui soit plus homogène à la vie concrète de nos gens ?

Quels efforts ne faisons-nous pas, nous les prêtres, pour notre vie et notre action personnelles, pour la préparation de l'étude des textes liturgiques, et ensuite pour les assimiler intérieurement!

Mais nos fidèles, eux, nous arrivent de la vie moderne, dont le bruit et l'agitation suffisent pour saturer un homme sans laisser place en lui pour quoi que ce soit d'autre. On ne peut pas prétendre le mettre sans préparation en face des textes et des cérémonies sacrées, on ne peut pas improviser une célébration des saints Mystères de but en blanc. C'est comme si un prédicateur déroulait son sermon sans avoir établi le contact avec ses auditeurs : il ne prononcerait jamais autre chose qu'un monologue.

N'est-il pas possible de trouver une manière d'accrocher les fidèles avant que commencent les rites sacrés, pour créer, à travers leur monde psychologique, une préparation

spirituelle de façon à développer leur capacité de compréhension et à faire naître par les paroles et les actions un profond recueillement ?

C'est alors seulement que la messe devient un jaillissement de vie intérieure et conduit jusqu'aux sources de la vie surnaturelle. Je ne vois pas d'autre moyen pour sanctifier et racheter la vie de ce monde désacralisé. Il s'agit de créer un lien organique, de préparer et de rendre pénétrante la célébration liturgique de la messe.

Romano Guardini nous a donné deux beaux petits livres : *Méditations avant la célébration de la messe* (*Gesinnung vor der Feier der Hl. Messe*), qui peuvent rendre d'excellents services à nous prêtres, et à beaucoup de fidèles.

Je me le demande : comment pourrions-nous ouvrir toutes grandes les portes de notre communauté et porter celle-ci jusqu'au centre de la vie divine ? Peut-être avons-nous besoin d'une célébration préparatoire un peu libre, une espèce de veillée ou de vigile qui, à côté de la messe des catéchumènes proprement dite, laisserait plus de champ à la contemplation, à l'exhortation pieuse, à l'homélie, etc.

Jadis c'était là le rôle de la Station ; ne pourrait-on créer aujourd'hui quelque chose de semblable ? Le chant lui aussi pourrait jouer un rôle de seuil, par lequel les hommes pourraient vraiment entrer. J'éprouve tous les jours davantage que c'est là un problème plus facile à résoudre dans les petites paroisses de la diapora que dans les églises et les grandes communautés.

3. Le trésor de la Parole de Dieu (la « Liturgie de la Parole ») devrait être rendu plus vivant et plus efficace

Les hommes doivent pouvoir vivre spirituellement de la messe et pour cela ils ont besoin d'une substance assimilable, et non de formules hermétiques.

Le P. Jungmann a observé que pendant des siècles on n'a pas employé le catéchisme que nous connaissons ; la force rayonnante du Jour du Seigneur n'était très grande que parce que la liturgie était vivante et à la portée du peuple.

On ne pourrait guère attribuer une telle efficacité à notre Avant-messe. L'urgente nécessité pastorale et la crainte nous poussent à demander si la parole de Dieu dans la liturgie ne pourrait retrouver sa vitalité et être annoncée de nouveau avec efficacité, si on ne pourrait pas mettre la communauté au contact de la parole de Dieu intégrale (par la réorganisation des péricopes[1]) si, en abandonnant partiellement la tentative inopportune et insuffisante qui consiste à charger un lecteur de faire comprendre certaines parties au peuple, la liturgie ne pourrait pas être de nouveau, non plus une cassette fermée, mais une armoire ouverte et pleine du pain que la Mère-Église distribuerait à la *familia Dei*. L'Église peut enrichir : elle a les trésors de la messe, elle possède l'action la plus sainte qui soit, dans la rencontre entre Dieu et l'homme qui s'opère dans le Sacrifice et le Sacrement; elle possède encore des trésors avec les thèmes variés et profonds proposés au long de l'année liturgique, elle est capable d'imprimer à la vie humaine un rythme calqué sur le cycle de l'année du Seigneur, de ses fêtes et de ses solennités.

Mais l'Église ouvre-t-elle vraiment ses trésors ? Celui qui connaît les embuscades de l'Antéchrist, toujours prêt à frapper les fidèles, et spécialement la jeunesse, renonce en ces questions à regarder les choses d'un point de vue purement formel. C'est une question de vie ou de mort.

Dans d'autres nations qui connaissent un régime semblable au nôtre, on ne met pas obstacle au culte. Mais l'Église rend-elle ce culte intelligible ? Le rend-elle vivant de telle manière que les chrétiens en tirent vie et richesse ? Est-ce que, dans la liturgie, l'Église dispense la parole de Dieu et la vie de la grâce d'une manière vitale ?

La parole de Dieu pour que les fidèles soient préservés des erreurs de notre temps et puissent opposer un christianisme vivant aux assauts de la guerre idéologique; *la vie de la grâce* pour que l'Église du Christ expérimente en elle-même la force de son Seigneur, au milieu d'un monde qui s'est éloigné de Dieu.

Guillaume Weskamm,
évêque de Berlin.

1. Voir p. 134, le rapport du Dr Kahlefeld sur ce sujet.

POSSIBILITÉS DE LA PASTORALE LITURGIQUE EN PAYS DE MISSION*

L'importance des études historiques à l'égard du renouveau liturgique n'échappe à personne. Si l'on étudie un peu l'origine et le progrès du mouvement liturgique, on ne peut pas se dissimuler cette importance; et même nous, qui regardons les choses plutôt sous l'angle pastoral et missionnaire, nous devons aux historiens une grande et profonde gratitude. Mais, d'autre part, on ne peut pas ne pas voir, précisément à l'égard des préoccupations pastorales, la raison décisive pour la Mère-Église de changer quelque chose dans la liturgie : presque jamais le mobile des innovations n'a été purement historique. Ceci est particulièrement clair si nous considérons les innovations et les réformes des derniers siècles à partir du Concile de Trente. La réforme de saint Pie V n'a pas été inspirée principalement par des considérations historiques. Au contraire, elle a été une grande réforme disciplinaire et pastorale dans l'esprit du Concile.

Ceci apparaît beaucoup plus clairement encore si nous considérons le programme du bienheureux Pie X. Ce fut son cœur embrasé par le zèle des âmes qui le poussa à promouvoir le mouvement liturgique, et cela est vrai, à plus forte raison, de notre temps sous le Pontife actuel.

Mais déjà, dans le passé, il en fut toujours ainsi, comme cela ressort d'un récent article du P. N. Kowalsky, O. M. I.,

* Un texte très voisin de celui-ci paraît, ces jours-ci, dans la grande revue catéchistique *Lumen vitae*. On ne s'étonnera pas des différences extérieures qu'il présente avec le nôtre. *Lumen vitae* a traduit une rédaction faite après coup, en allemand, par l'auteur. Nous donnons ici la traduction du texte publié en italien dans les Actes du Congrès (Centro di liturgia e pastorale, Lugano) sur lesquels nous avons traduit tous les textes donnés ici.

dans la *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*. Il y passe en revue toutes les innovations ou permissions concernant la langue de la messe concédées par l'Église, même après le Concile de Trente.

A cette époque, l'Église tenait fortement, très fortement, au principe de l'uniformité liturgique; et pourtant, dans les missions et là où les conditions étaient analogues à celles des missions, par exemple au milieu des schismatiques, elle a maintes fois donné des permissions quasi inouïes pour l'époque. Non seulement, comme le remarque bien l'auteur, cette permission bien connue donnée à l'illustre peuple chinois de pouvoir célébrer toute la liturgie, même celle de la messe, en langue chinoise, mais beaucoup d'autres permissions semblables, bien que d'une moindre ampleur.

Ceci nous montre clairement que, si nous voulons arriver à obtenir de l'Église un renouvellement liturgique, le motif qui, plus que tout autre, peut la conduire à des concessions est le motif missionnaire et pastoral.

Aussi il est peut-être utile de voir ce problème sous l'angle missionnaire; et cela d'autant plus que de telles concessions ne sont pas, en fait, limitées aux pays de mission. Si je ne me trompe, la conférence de Mgr Weskamm a montré d'une façon très claire que l'état des choses, par exemple dans la Diaspora, est très comparable, sinon identique, à celui des pays de mission. Et si nous regardons plus au fond, nous devrons admettre, je crois, que non seulement dans les régions chrétiennes de la Diaspora, mais aussi dans beaucoup de régions entièrement à majorité catholique, de fait nous retrouverons des conditions comparables, hélas! à celles des pays infidèles.

Toute la question de la participation active à la liturgie sacrée, sous l'angle missionnaire, peut se traiter en trois parties :

1. Conditions présentes dans les missions; elles sont malheureusement à ce point de vue assez tristes.

2. Importance de la participation active.

3. Réalisation d'une telle participation, ou plutôt tout d'abord principes de la réalisation, puis quelques désirs concrets.

I

Situation présente de la liturgie dans les missions

En parlant des conditions présentes de la liturgie, et spécialement de la participation active telle qu'elle se présente aujourd'hui dans les territoires de missions, nous devons noter pour commencer qu'il y règne la plus grande variété selon les divers territoires, et cela non seulement si nous regardons les grands territoires qui communiquent plus ou moins entre eux, comme par exemple l'Inde, le Japon ou la Chine; mais c'est aussi à l'intérieur de chacun de ces territoires, par exemple en Chine, que nous trouvons une grande variété. Eh bien, tout considéré, *sine ira et studio*, nous devons sincèrement reconnaître un retard vraiment grave et déplorable en fait de liturgie. Pour moi, du moins, quand je me suis trouvé obligé d'enseigner aux séminaristes la science liturgique, j'ai été contraint d'admettre que nous appartenons à la catégorie des retardataires blâmés par l'Encyclique *Mediator Dei*. Il est douloureux que, dans ce domaine, nous soyons plus en retard justement que ceux qui sont clairement désignés au commencement et à la fin de l'Encyclique et qui, parfois, ne s'y reconnaissent pas et préfèrent appliquer cette très belle Encylique aux autres plutôt qu'à eux-mêmes.

Exemple de la Chine.

A titre d'illustration, non de preuve, de ce que je viens de dire, j'apporterai seulement quelques exemples.

Comment vont les choses chez nous, en Chine? Si je parle de la Chine, ce n'est pas parce que notre mission est la plus mal partagée. Il y a peu de jours, je rencontrai l'illustre missiologue qu'est le Dr Beckman, et il me parlait ouvertement du retard et de la difficulté que nous trouvons dans les missions chinoises. « Pourtant, ajoutait-il, après tout, ce n'est pas vous qui êtes le plus en retard. » Je parle de la Chine parce qu'elle m'intéresse de près. Comme je dois dire des choses qui ne sont pas très agréables, je préfère le

faire à la première personne : l'autocritique est facteur de progrès. Je dirai donc comment les choses vont chez nous, mais non sans faire observer que, plus ou moins, les mêmes choses sont valables aussi pour les autres pays. J'ai pu parler avec des missionnaires de l'Inde : c'est la même chose. Peut-être que, en matière de liturgie, c'est le Japon qui se trouve en tête.

Un certain mouvement liturgique, en Chine, existait déjà longtemps avant qu'on en parle en Europe, par l'organisation d'une grande participation du peuple à la liturgie, même à la messe. En Chine, depuis des siècles, il est très clair (si bien que personne ne concevrait autrement les choses) que, si le peuple se rassemble pour célébrer la sainte liturgie, spécialement la messe, tous doivent agir ensemble, prier et chanter ensemble, faire chacun sa partie. Depuis longtemps, nous avons des prières assez belles, soit pour leur forme littéraire, soit pour leur contenu.

Et pourtant, nous rencontrons de grandes difficultés. Où résident ces difficultés ?

Il y a d'abord l'expression *wang misa*, que nous avons en chinois pour désigner l'assistance à la messe, et qui signifie « regarder quelque chose de loin », y assister passivement. Et, en effet, c'est ainsi : bien que le peuple récite ses prières, du reste bien, quoiqu'il comprenne avec grande difficulté ce qu'il récite. Il récite en allant de l'avant pour son compte, en faisant la course avec le prêtre, qui en fait autant de son côté. Sans doute, au moment de la consécration, le peuple se tait et attend le prêtre, mais aussitôt après il reprend le match de vitesse. Évidemment, ce n'est pas cela la meilleure participation.

Ou bien il se produit une autre chose déplorable dans les missions, qui du reste arrive aussi chez nous : le peuple acclame, mais non pas au sens noble, latin, du terme, mais dans un sens qu'on pourrait plutôt traduire par « crier ». Quand ils ont crié de la sorte, mais sans rien entendre, ils croient qu'ils ont tout fait. C'est comme si, dans une famille, les enfants se contentaient d'adresser la parole à leurs parents, mais en criant aussi, et, cela fait, sans écouter ce que leurs parents auraient à leur dire. Ce ne serait pas un dialogue entre le père et le fils.

Au contraire, la liturgie contient essentiellement et doit

contenir un vrai dialogue, un échange entre l'homme et Dieu.

Ce qui nous manque, en somme, c'est la liturgie de la Parole. Il nous manque quelque chose d'essentiel. Nous devons le reconnaître humblement. J'ai fait une confession... nos missionnaires chinois ne sont pas ici pour entendre ce que je viens dire en Europe : ils n'auraient pas à s'en plaindre parce que, comme ambassadeur des Chinois, je dois pourtant dire ce qu'eux aussi pourraient éprouver. Mais, d'autre part, ils pourraient s'en étonner et c'est pourquoi je vais en donner les motifs.

Pourquoi y a-t-il une telle situation dans les pays de mission ?

C'est qu'on y rencontre de grandes difficultés, et quelquefois des difficultés trop grandes.

Difficultés.

La première difficulté, c'est que les forces des missionnaires sont absorbées presque totalement par le travail de l'évangélisation et de l'administration des sacrements. D'autant plus que le missionnaire doit accomplir continuellement de très longs voyages. La moitié de son temps, un bon missionnaire le passe à voyager, et cela explique — je ne dis pas que cela excuse — beaucoup de choses. Si le missionnaire ne peut passer dans chaque station qu'un jour ou deux, il est évident qu'il n'a pas le temps de célébrer une belle liturgie. Pendant ce peu de temps, il doit aussi entendre les confessions, prêcher, et plus il prêche mieux cela vaut. (Si le missionnaire ne peut visiter une communauté chrétienne que deux ou trois fois par an, il est évident que son zèle lui suggérera de prêcher beaucoup.)

Et l'on peut dire la même chose pour la messe. Là où il n'est possible de la célébrer que deux ou trois fois par an, il est vrai que, d'une part, ce serait un motif de la célébrer de façon à faire grande impression. Mais, d'autre part, il est clair que cette rareté des célébrations nuit à l'organisation, à la préparation, à l'exécution des cérémonies. On ne peut pas préparer soigneusement les chants en y mettant le temps nécessaire. On ne peut pas faire apprendre par cœur des textes qui, pour nous, seraient très faciles.

Une difficulté analogue vient du petit nombre des chrétiens. Si, dans une communauté, il y a seulement vingt ou trente chrétiens, il n'y en a pas beaucoup qui pourront, je ne dis pas bien chanter, mais seulement chanter. Et puis il y a les conditions sociales et culturelles très modestes ou même tout à fait misérables. Toutes choses qui ne sont pas faciles à améliorer et qui concourent à créer des difficultés.

Mais, si je ne me trompe, ce n'est pas encore la difficulté majeure. La difficulté majeure consiste probablement, et je devrais dire certainement, dans l'insuffisante formation liturgique des missionnaires, non seulement des missionnaires indigènes, mais de ceux qui proviennent de pays d'ancienne civilisation chrétienne. Je crois que ces missionnaires, et leur cas est le plus commun en certaines régions, ne comprennent pas suffisamment l'importance immense au point de vue missionnaire et pastoral de la liturgie sacrée. En adaptant un texte de saint Paul, pour l'appliquer à la liturgie, ils disent : « Nous ne sommes pas venus baptiser et développer la liturgie, mais prêcher l'Évangile. » C'est une erreur profonde, mais, au total, il en est ainsi.

Quelle espérance ce serait à ce sujet si seulement commençait un grand mouvement dans les séminaires! Et tout d'abord pour la préparation des professeurs.

Dans les missions, on constate (je ne reproche rien aux autres : je suis professeur, moi aussi) que les professeurs sont rarement formés, et quand on pense à les former, on vise les matières dites principales : le dogme, la morale, la Sainte Écriture. Qui peut donner une formation liturgique, spécialement dans les missions? Peut-être, à prendre toutes les missions dans leur ensemble, ne trouverait-on pas un spécialiste en cette matière! Et cela se comprend; il manque souvent un contact vivant, profond, avec les pays chrétiens; on manque des bibliothèques nécessaires. Souvent on me pose cette question importante et intéressante : comment se fait-il que, dans les missions, tout considéré, soit pour le mouvement catéchétique, soit pour le mouvement liturgique, qui ont pourtant une telle importance pour nous, missionnaires, nous sommes encore tellement au-dessous de notre tâche?

Les raisons sont nombreuses. Mais celle-ci est certaine : au moins en Chine, où j'ai pourtant beaucoup voyagé,

même dans les centres, je n'ai pas trouvé une seule bibliothèque systématiquement composée et organisée, soit pour la catéchétique, soit pour la liturgie. Évidemment nous avons des livres liturgiques, et aussi des livres sur la liturgie, mais quelques-uns seulement, ce qui est absolument insuffisant pour des études vraiment solides. Et je dis la même chose des séminaires qui sont aussi des moyens de formation. Et pourtant ce serait pour nous si important, pour que nous arrivions à un mouvement liturgique vraiment bien compris!

II

IMPORTANCE MISSIONNAIRE DE LA PARTICIPATION ACTIVE A LA LITURGIE

J'en viens maintenant à parler, dans ma seconde partie, de l'importance du mouvement liturgique et, en particulier, de l'importance de la participation active du peuple chrétien à la sainte liturgie, dans les missions. Nous devons alors nous efforcer d'éviter un grand danger, qui a déjà été bien mis en lumière hier.

Quand nous parlons de l'importance apostolique, missionnaire, pastorale, catéchétique de la liturgie, il faudrait craindre sans doute ce qu'on pourrait appeler une trahison de la liturgie elle-même, qui consisterait à soutenir que, au moins dans les missions, elle peut et doit devenir la servante de la prédication. Mais je dis plus : si jamais une des deux doit être la servante, ce ne doit pas être la liturgie à l'égard de la prédication, mais la prédication à l'égard de la liturgie.

D'un point de vue théologique, la chose est hors de doute. Allons plus au fond de la question. Pour quel but sommes-nous venus dans les missions?

Beaucoup disent : c'est évident, c'est très clair : « Donnez-moi des âmes... » Nous sommes venus pour sauver les âmes.

En vérité, c'est très clair, mais est-ce vraiment la fin ultime? L'âme humaine a été rachetée au prix du sang du Christ, mais pourquoi Notre-Seigneur est-il venu? Ne serait-il pas venu, en dernière analyse, pour restituer au Père ce

que l'humanité dans son chef de file, Adam, lui avait soustrait ? Parce que le Père céleste réclame des fils qui pourront l'adorer en esprit et en vérité, pour refaire l'unité de la famille de Dieu, pour que le Père puisse encore avoir des fils qui le prient et même qui le prient en beauté et qui offrent ce culte nouveau du nouveau Royaume de Dieu au Père qui est dans les cieux ?

Voilà quelle est la fin ultime de tout notre travail missionnaire, y compris celui — cela va de soi — par lequel les âmes seront sauvées. Il va de soi que, si nous aimons le Père qui est dans les cieux, le Père ne pourra pas ne pas nous rendre bienheureux. Mais, en fin de compte, dans notre labeur apostolique, nous devons donc avoir clairement pour but la gloire de Dieu : toute la conception de la religion est théocentrique.

Si nous regardons sous cet angle notre labeur missionnaire, et non seulement sous un angle étroit, il deviendra clair également que la liturgie, culte nouveau du nouveau peuple de Dieu, est tout à fait au centre de tout le travail missionnaire.

Et maintenant que ce principe est mis en claire lumière, nous pouvons passer en revue les autres valeurs missionnaires de la liturgie sacrée.

Outre la valeur vraiment fondamentale que nous avons vue, la liturgie a très souvent aussi une valeur immédiatement catéchétique et pastorale. Cela aussi, nous pouvons le voir facilement, soit que nous considérions l'histoire de la catéchèse de l'Église, soit que nous observions les conditions présentes, par exemple en Chine.

L'histoire de l'Église montre que les chrétiens des premiers siècles, à parler en général, avaient une connaissance du christianisme très suffisant, ample et certainement très vivante, et cela pendant de nombreux siècles, alors que n'était pas encore apparu un seul livre de catéchisme et qu'on ne parlait pas même d'un enseignement systématique et scolaire de la religion, au moins pour la masse du peuple.

Comment expliquer ce fait, et combien de temps a duré un tel état de choses ?

Aussi longtemps que le peuple de Dieu a pu comprendre facilement la liturgie. Ensuite, au moyen âge, quand le

peuple n'a plus compris la langue latine et que, d'autre part, l'enseignement catéchistique était encore inconnu, nous devons reconnaître qu'on trouve le plus bas niveau de formation chrétienne que puisse nous révéler l'histoire.

La liturgie au point de vue de la mission.

Pour former le peuple de Dieu à un vrai christianisme, une bonne et intelligente participation à la liturgie est plus efficace que n'importe quel catéchisme. On le voit clairement aussi, si l'on considère l'état actuel des choses. Aujourd'hui, en Chine, pratiquement nous avons perdu toutes les écoles (les exceptions confirment la règle), et cela est d'autant plus déplorable que notre méthode missionnaire en Chine se fondait quasi totalement sur les écoles. Aujourd'hui nous n'avons plus d'école, et le peuple n'a pas de liturgie, même si le prêtre peut arriver jusqu'à lui. C'est pourquoi, même dans ce cas, après avoir confessé toute la nuit, célébré la messe en latin en une demi-heure, fait un quart d'heure de prédication, je devrai courir ailleurs; c'est le temps de la persécution, et le peuple n'a plus rien.

Mais si on avait été prévoyant, le peuple aurait aujourd'hui la liturgie de la Parole, la possibilité de fonctions, sinon liturgiques, du moins aliturgiques, je veux dire sur le modèle de la liturgie, et tout cela en langue chinoise, avec de bonnes lectures, et en les écoutant le chrétien pourrait encore se former. Ces choses nous manquent, et elles nous manquent parce que nous n'avons même pas une partie de la liturgie en langue vulgaire.

(Je parle de la Chine, dont la situation réelle ne paraît pas toujours dans les journaux. Nous avons en Chine, aujourd'hui, l'esprit des martyrs, grâce à Dieu. Le clergé est excellent d'une façon générale. Mais il y a un grave danger : désormais, et depuis dix ans, la jeunesse grandit sans aucune formation suffisante. A cette situation un changement s'impose et Dieu veuille que quelque chose ait déjà été fait. Serions-nous même sûrs de ne pas devoir nous trouver un jour dans des conditions semblables ? Apprenons, nous aussi, par cette expérience très douloureuse; et que l'histoire elle aussi — qui est dans ce cas l'histoire sacrée parce

que l'histoire de l'Église est une histoire sacrée — soit « maîtresse de vie ».)

Voyons maintenant, après la valeur catéchétique, la valeur sociale de la liturgie. Comme dans la Diaspora, d'une façon parfaitement semblable (c'est pourquoi je peux me contenter d'allusions rapides), il est d'une grande importance que le peuple de Dieu, rassemblé dans la même église pour célébrer les mêmes mystères, se fonde en une véritable et intime communauté familiale, pour ne pas se laisser absorber par la majorité païenne. Qu'on le remarque : nous n'avons pas la chance de posséder une Diaspora dans laquelle les chrétiens soient au moins dix pour cent. Même dans la fameuse mission chinoise, qui est parmi les meilleures jusqu'ici, on ne peut parler que de un pour cent de toute la population. Pensez à la déplorable influence de la majorité païenne contre laquelle cette infime minorité doit rester sur la défensive, et seulement sur la défensive, tandis que nous voudrions conquérir les autres au christianisme. Quelle vitalité devrait avoir pour cela notre christianisme! Nous devrions nous sentir vivement le peuple de Dieu et nous serions très puissants. Mais où puiser cette force, sinon dans la liturgie?

Ceci fait apparaître encore autre chose. Si nous reconnaissons une si grande importance au mouvement liturgique, et spécialement, dans le concret, à une intelligente participation active de tout le peuple chrétien aux mystères sacrés, nous ne devons pas nous contenter d'idées, mais chercher les moyens de réalisation.

III

RÉALISATION DE LA PARTICIPATION ACTIVE DANS LES MISSIONS

(Les réflexions que nous allons proposer sont d'une certaine importance, mais pas seulement pour les pays de mission, parce que partout on rencontre des problèmes analogues.)

Principes.

1. Le premier souhait général, pour les terres de missions, c'est que toute la liturgie et toute la célébration liturgique soit simple et facile. Et c'est moi qui, comme délégué des missionnaires, représentant le groupe le plus important dans ces pays, supplie les responsables de la liturgie et tous ceux qui s'occupent de son renouveau. Pensez non seulement aux conditions favorables de la France, de l'Italie, de l'Allemagne... il y a au monde aussi les Anglais et les Américains, et il y a nous spécialement, nous qui sommes les derniers, dans les terres de missions. Si vous réalisez une célébration très belle, nous, de la Chine, nous pouvons tout au plus « regarder de loin » mais nous ne pouvons pas y participer.

La célébration liturgique peut être simple sans cesser d'être belle. Elle peut l'être si elle s'adapte également à une communauté de vingt ou trente chrétiens, qui n'ont pas été particulièrement formés en quelque illustre monastère. On comprend que nous professions la plus sincère gratitude envers les monastères, où l'on prie jour et nuit pour nous et où l'on célèbre un culte très parfait. Mais dans toute cette question du renouveau liturgique, il faut penser non seulement à ceux-ci, mais aussi à nous, les enfants les moins favorisés. Du jour où on a commencé à étudier cette très belle liturgie, on a reconnu comme un principe fondamental que la communauté chrétienne, l'Église, est une vraie famille. Dans une famille, il faut penser d'abord aux enfants les plus faibles. C'est nous, ces petits enfants : ayez pitié de nous!

2. La liturgie doit être intelligible, transparente, essentielle, si l'on ne veut pas qu'elle perde plus ou moins de sa valeur catéchétique, pour ne rien dire d'autre.

3. Spécialement dans les missions, la messe, qui est le centre de notre religion, devrait être un vrai drame et le drame qu'il faut. Qu'est-ce que cela signifie?

Partout on peut être le spectateur d'un drame, mais on ne concevrait pas que de nombreuses heures d'explications soient nécessaires pour le comprendre. Un tel drame ne serait pas clair et n'atteindrait pas son but, qui est de con-

duire à l'intelligence d'une idée. L'idée que le drame contient doit se manifester d'elle-même, et non pas avec l'aide d'explications variées, longues et difficiles. Et puis, soyons sincères — nous devons l'être! — et posons la question : qui assiste à notre célébration et peut la comprendre sans de longues explications? Et si cela est vrai pour nos pays, qu'en sera-t-il en pays de mission?

Un missionnaire peut visiter deux ou trois fois l'année une communauté. En toute une année, même s'il parle, comme c'est naturel, plus d'une fois par jour, le peuple ne pourra entendre que bien peu de prédication. Et puis, bien que la messe soit le centre de notre religion, il y a aussi d'autres enseignements que nous devons proposer, autres que ceux qu'on lit dans l'évangile de la messe. C'est pourquoi la célébration doit être assez claire pour laisser apparaître, à première vue, les parties constitutives comme étant les principales. S'il est nécessaire, on allégera les parties secondaires, de telle manière que rien qu'à voir, à entendre, à participer et à agir, le fidèle soit en mesure de percevoir l'essentiel comme tel et de comprendre le sens de tout le sacrifice. C'est seulement si nous réalisons cet idéal que le sacrifice de la messe, spécialement pour le peuple des missions, sera ce qu'il doit être : un drame catéchétique qui introduise au cœur du christianisme, qui non seulement introduise en faisant comprendre, mais — c'est cela qui est plus important et qu'on ne peut pas trouver ailleurs — en faisant avant tout agir.

Cela est d'une telle importance que, si l'on voulait introduire certaines innovations, c'est spécialement dans cette direction qu'on devrait avancer, en se proposant comme but celui de faire comprendre les parties essentielles de la messe.

En soumettant ces idées à la Mère-Église, nous espérons qu'il n'y aura pas de difficultés insurmontables. Les difficultés seraient insurmontables si nous étions guidés par l'esprit de critique, si nous prétendions présenter les cérémonies antiques comme dépourvues de toute valeur. Mais non, elles sont très belles. Nous pensons seulement qu'elles ne devraient pas recouvrir les parties essentielles de la messe, à peu près comme en certains pays on recouvre de perles l'image de la Vierge, au point que l'image elle-même dis-

paraît presque complètement. Nous, dans la messe, nous ne cherchons pas une collection de perles, mais nous voulons qu'apparaissent clairement les parties essentielles de sa structure.

Les populations des pays de mission, telles qu'elles sont en réalité, presque sans exception, aiment toujours plus que nous, Européens abstraits, le mouvement dramatique, et c'est à cela que nous voudrions réfléchir. Un Père bénédictin a écrit un très beau livre sur cette question: il a été missionnaire pendant de longues années, et aujourd'hui il est missiologue à Münster en Allemagne[1]. Une chose que je voudrais noter est celle-ci. La célébration dans les missions devrait être comme dans la Diaspora, « populaire » au meilleur sens du mot, c'est-à-dire capable d'attirer non seulement l'intellect, mais le cœur du peuple, et non seulement de l'attirer, mais de le nourrir. Nous, missionnaires, nous avons entendu parler à satiété d' « adaptation ». Si je ne me trompe, il y a une question d'adaptation liturgique également. Que voulons-nous, en fin de compte? Nous contenterons-nous de voir le peuple chinois, japonais, indien, admirer seulement la liturgie catholique, ou au contraire voulons-nous qu'il y participe avec son cœur?

Si nous voulons que ces peuples encore infidèles, mais qui doivent être christianisés et qui constituent l'espérance de l'Église catholique, deviennent vraiment chrétiens, nous devons vouloir qu'ils puissent participer par le cœur à la liturgie.

Ici se présente aussi la question des chants, et non seulement des chants en général, mais aussi de ces mélodies populaires qui reflètent l'âme, la culture, l'esprit des diverses nations. Nous qui vivons entièrement de la civilisation latine, qui y avons grandi, nous ne sentons pas suffisamment cette difficulté. Je citerai une pensée de S. Ém. le cardinal Costantini. Il se demande avec grand étonnement comment, après trois siècles dans lesquels, non pas un ou deux missionnaires, mais des milliers, ont évangélisé la Chine avec tant de peine, nous n'avons pas récolté davantage? Nous, missionnaires, nous n'aimons pas volontiers toucher ce point, et pourtant nous devons remercier Son

1. Thomas Ohm, O. S. B., *Die Gebetsgebärden der Völker*, Leiden, 1948.

Éminence de l'avoir touché si clairement. Je n'oserais pas donner une réponse, si ce n'était celle de Son Éminence, et la voici : nous avons tenu les Chinois éloignés de nous, non pas par une muraille de Chine, mais par la muraille du latin!

Désirs concrets.

De toutes les choses que je viens de dire se dégagent facilement certains désirs concrets.

1. Pour qu'un renouveau liturgique aussi désirable puisse être efficacement réalisé dans les pays de mission, il sera avant tout nécessaire de changer, non pas les principes, mais la mentalité des séminaires pour les missions. Je l'ai dit bien des fois à nos séminaristes : le pape et les évêques ne changent rien dans la liturgie parce que nous, instruments d'exécution, nous prêtres, nous n'y sommes pas encore préparés; ce serait un échec. Le renouveau doit commencer dans les séminaires de missions. Si nous voulons demander une innovation au Saint-Siège, la première chose à réclamer, si je ne me trompe, est celle-ci : qu'on avertisse clairement les supérieurs de séminaires qu'ils ne doivent pas seulement enseigner la liturgie, mais encore faire attention à la manière dont on l'enseigne. Pour ce qui est de l'enseigner, elle a toujours été enseignée, mais comment? Généralement on s'est limité à un but trop exclusivement rubriciste. Cela ne suffit plus. Certes, la partie rubricale est nécessaire, mais on demande aussi l'approfondissement doctrinal particulièrement nécessaire à notre temps. Il est nécessaire que les séminaristes, donc les futurs missionnaires et les futurs évêques, étudient tous à fond les problèmes missionnaires, catéchistiques et religieux qui sont connexes avec toute la question liturgique, qu'ils comprennent à fond et qu'ils pénètrent vraiment leur lourde et inexorable responsabilité.

2. Au moins les parties catéchétiques de la messe, au moins les lectures avec les chants intercalaires (graduel, alléluia) devraient être dans la langue que le peuple connaît. Quant à la manière concrète de réaliser ce vœu, elle peut être variée. L'important c'est le principe de l'intelli-

gibilité de ces parties. Si nous voulons exploiter la valeur catéchétique et doctrinale de la liturgie, nous devons supposer que le peuple peut comprendre les parties doctrinales de la messe. La liturgie doit parler d'elle-même, sans que soient nécessaires ces explications que le missionnaire tout au moins n'a pas le temps de donner.

3. Nous, dans les missions, désirons avoir des lectures, et précisément des lectures dans lesquelles Dieu nous parle directement. Cela aussi est très important. Que l'on ne s'appuie pas avec une confiance excessive sur la parole humaine du missionnaire, qu'on laisse parler Dieu. Dieu nous parle immédiatement dans la Sainte Écriture, et cela a beaucoup plus de poids, même du point de vue théologique, que la parole du missionnaire, même s'il se tient étroitement fidèle à la pensée de l'Église, même s'il se met à lire d'un bout à l'autre l'*Enchiridion symbolorum* de Denzinger. Ce serait toujours, certes, la parole de Dieu au sens matériel, mais non pas formel. Au contraire, quand le missionnaire lit quelque chose de la Sainte Écriture, c'est la Parole de Dieu, même formellement, et nous croyons à la valeur de la Parole de Dieu formellement considérée. Serait-ce là une thèse théologique dépassée ?

Et voici qui est de grande importance, spécialement dans les missions : nous aurions un grand désir de ne pas être obligés à toujours lire l'évangile du jour, même s'il s'agit d'une fête simple. Les plus grandes fêtes sont certainement Pâques et Noël, mais pratiquement, en pays de mission, le jour le plus solennel de l'année est celui où le missionnaire peut faire son apparition. Nous voudrions alors avoir la liberté de choisir aussi bien pour l'épître que pour l'évangile des pages vraiment substantielles, afin que le peuple de Dieu puisse se rendre compte de l'importance de ce jour où le missionnaire les visite.

4. En outre, il est clair que, dans les missions, où les conditions ne sont pas très bonnes, nous désirons au moins ce que nos heureux frères d'Allemagne ont depuis longtemps, c'est-à-dire la faculté de chanter en langue vulgaire les parties communes de la messe (*Kyrie*, *Gloria*, *Credo*, etc.). Nous nous en réjouissons avec eux, mais nous voudrions avoir nous aussi le même privilège. « Nous le voudrions » — on le comprend — en toute révérence, mais aussi en

toute clarté, parce que nous en avons le plus grand besoin, et c'est le besoin qui nous fait parler ainsi.

Il me semble que, connaissant le cœur si paternel du Pontife actuel, nous devrions avoir le courage de proposer en toute confiance cette requête.

J'ajoute ici un désir, du reste très secondaire, qui a été exprimé par un de mes confrères missionnaire qui se trouve encore en Chine. C'est celui d'avoir un nouveau livre liturgique pour le peuple, un « dévotionnal » analogue à celui qu'ont presque tous les diocèses, qui pourrait servir aussi à des fonctions telles que les saluts du soir, qui sont plutôt en marge de la liturgie. Dans ce livre, la Parole de Dieu devrait occuper une place importante. Nous ne demandons pas un livre qui détermine tout, mais qui donne des directives avec beaucoup d'élasticité, quelque chose de semblable à ce qui existe avec le catéchisme. Personne ne concevrait un catéchisme unique pour le monde entier. Mais ce qui peut être excellent et ce qui existe en fait, c'est un catéchisme directif : le catéchisme romain. Quelque chose de semblable en liturgie également, un livre qui donne des directives, mais non pas des prescriptions rigoureuses, pourrait être très utile.

5. Ces journées de la Réunion liturgique internationale ont fait apparaître clairement que tout ne convient pas à tous. C'est pourquoi la réforme liturgique devrait s'inspirer du principe d'une liberté bien comprise, afin que la liturgie elle-même, en s'adaptant aux divers degrés de culture, de préparation, de religiosité, en somme à la diversité de mentalité et de condition des peuples variés, devienne pour tous cette chose vivante et vitale, comprise et sentie, que tous nous appelons de nos vœux.

Ceux qui cultivent et qui aiment la liturgie ont manifesté, dans cette réunion, divers désirs, et c'était naturel. La liturgie telle que nous l'avons aujourd'hui suppose un monde relativement uniforme, celui dans lequel elle s'est constituée. Mais, aujourd'hui, nous n'avons plus cette unité. Si nous l'avons jamais eue! Mais nous devons être réalistes et reconnaître que le monde moderne est très différencié; de cela il faut prendre acte en traitant des questions liturgiques, parce que le principe demeure que, dans la liturgie, tous doivent pouvoir trouver et reconnaître le sens maternel de

l'Église et se sentir chez eux. Le temps de l'unité absolue est passé; la liturgie de l'avenir ne pourra pas être aussi uniforme qu'elle le fut dans le passé. Et cela non pas pour des raisons théologiques, mais culturelles, historiques, psychologiques. Cette unité était une chose excellente, et l'Église use encore à cet égard d'une sage lenteur. Pourtant, on peut peut-être entrevoir comme proche une époque dans laquelle, à l'uniformité succédera la conformité, et où l'Église fera sa place à une liberté ordonnée dans les limites qui lui auront été fixées et dont naturellement la garde sera confiée aux évêques. Les rubriques elles-mêmes, en certains cas, pourront déjà contenir l'indication de diverses solutions possibles (« *ad libitum* »; « si c'est l'usage »; « si les circonstances le permettent ou le requièrent »; « on choisira ce texte ou cet autre »; et autres formules semblables).

Ces désirs sont loin d'être les seuls que nous puissions présenter, et vouloir les préciser davantage demanderait trop de temps. Donnons un seul exemple : dans les pays de mission et en raisonnant du point de vue pastoral, il serait beau de pouvoir chanter et réciter le *Credo* à toute messe publique, après la prédication dont il constituerait en quelque sorte la réponse, Des innovations de ce genre seraient faciles et ne pourraient cependant, à proprement parler, exiger des réformes.

Mais quoi qu'il en soit de ces petites choses qu'on pourrait multiplier, ce qui est le plus important en tout ce domaine, c'est que nous ayons toujours devant les yeux le concept fondamental, notre principe idéal qui sera toujours : *Instaurare omnia in Christo* dans le peuple de Dieu. Or, la première chose à restaurer, qui est plus essentielle que toute autre à la vie chrétienne, c'est la vie même de la prière.

Dans tout le mouvement de réformes liturgiques, ce ne sont pas les critères historiques ou esthétiques qui nous guident, mais la vue claire de cette nécessité : que le peuple chrétien prie avec plus de facilité et de profondeur que jamais, qu'il prie en commun comme peuple de Dieu, dans l'esprit du Christ, dans l'esprit de l'Église priante.

P. Hofinger, S. J.
Professeur à la Faculté de
théologie de Baguio, Manille.

LE DIMANCHE DES RAMEAUX

I

[L'auteur commence par une étude de *théologie biblique*. L'objet premier du dimanche des Rameaux est l'exaltation de la fonction messianique de Jésus (voir la valeur messianique des acclamations qui lui sont adressées, du psaume 117, notamment). C'est, avant tout, le dimanche du Médiateur. Et Jésus a choisi volontairement un dimanche...

Les rameaux eux-mêmes, qui ont pourtant donné leur nom à ce dimanche, ne sont qu'un accessoire décoratif, destiné à souligner le caractère festif de ce jour. Ils doivent demeurer au second plan.]

II

La ligne de l'histoire liturgique nous confirme et nous inculque que la liturgie célébrait depuis le IV^e^ siècle le dimanche des Rameaux comme dimanche du Messie, en fêtant son entrée solennelle dans le monde.

1. Dans les trois premiers siècles, il n'y a pas trace d'un dimanche du Messie. Cela se comprend. Il fallait avant tout imprimer dans les cœurs la vérité fondamentale que Jésus est le Fils de Dieu qui s'est fait homme pour notre salut et que comme tel il est le Messie, notre unique Médiateur (1 Tim., 2, 5; 1 Jean, 2, 22; 4, 2; 5, 1, 5-6). Les persécutions mettaient à l'épreuve la foi que chacun avait alimenté à la sainte messe le jour du Seigneur. Les saints Lieux de la Rédemption avaient été enterrés par l'empereur païen Adrien vers 135, pour effacer les traces du Christ-Messie;

ils devaient donc d'abord être dégagés par l'empereur chrétien Constantin et sa mère Hélène qui y bâtirent en 325 la majestueuse basilique du Martyrium. La merveilleuse coupole dressée sur le glorieux sépulcre devait annoncer au monde la victoire du Christ et la liberté obtenue.

2. Le premier germe de notre dimanche du Messie a levé et s'est développé d'abord à Jérusalem, où Jésus l'avait célébré personnellement. En 385 Ethérie, la vaillante religieuse des Pyrénées, nous décrit dans son journal de pèlerinage la célébration du dimanche du Christ-Messie à Jérusalem qu'elle a vue de ses yeux. Il suffit d'en retracer la dernière phase. Après divers offices religieux, à cinq heures du soir, la communauté chrétienne rassemblée autour de l'évêque se trouvait au sommet du mont des Oliviers, d'où Jésus était monté au ciel. On lisait l'évangile de l'entrée triomphale. Puis on commençait à l'imiter en chantant les mêmes acclamations messianiques, en agitant les rameaux que portaient en main jusqu'aux enfants suspendus au cou de leur mère. On descendait lentement de la montagne, pieds nus, en parcourant le même itinéraire qu'avait parcouru Jésus. On arrivait finalement, en chantant et en priant, à la basilique et au saint sépulcre d'où le Christ était ressuscité. Tout le paysage, chaque sentier, et comme chaque pierre, rappelaient Jésus, son entrée à Jérusalem, sa Passion, sa Résurrection et sa montée au ciel. Toute la fête lui était consacrée, à lui, le Messie-Médiateur, le *Kyrios* alors à la droite du Père, qui reviendra un jour. Selon sa promesse que « là ou deux ou trois seront réunis en mon nom, je serai au milieu d'eux », il parcourait invisiblement avec eux le même sentier sur lequel il était passé lui-même. Toute la fête lui rendait hommage.

3. De Jérusalem, le dimanche du Messie avec sa procession caractéristique se répand peu à peu dans le proche Orient. Puis, plus tard, à travers la Méditerranée, il commence à se répandre d'abord dans les Gaules, en Espagne et à Milan. Finalement, les sacramentaires romains eux-mêmes, transcrits du VII^e^ au IX^e^ siècle, nous offrent la *dominica in palmis vel palmarum*, à l'entrée de la semaine sainte.

En quoi consistait-elle ?

Il semble qu'au début on ait simplement tenu en main des rameaux et des fleurs en hommage au Messie, pendant la messe. Le sacramentaire de Rheinau 30, du VIII[e] siècle, pouvait indiquer : *Suscipientes ramos in manibus.*

Rapidement s'est ajoutée, aux VIII[e] et IX[e] siècles, la procession avec les rameaux et les acclamations messianiques provenant de la liturgie gallicane. L'évêque Théodulphe d'Orléans, mort en 821, coopérateur de Charlemagne et d'Alcuin dans les matières liturgiques et théologiques, composa la très dévote hymne *Gloria laus et honor*, qui fut bientôt utilisée partout pour la procession.

Le parcours de la procession était long. Le sacramentaire de Rheinau 43 du IX[e] siècle dit : *Item missa ambrosiana per quam veniunt ad ecclesiam.* Donc la procession à l'extérieur s'achevait par la messe dans l'église.

Le codex 138 de Cologne, du même siècle, s'explique avec plus de précision : *Intrantibus portam civitatis cantor incipiat : Ingrediente Domino.* On le voit, la procession sortait de la ville.

Amalaire, du même IX[e] siècle (livre I *de ecclesiasticis ritibus*, ch. 10) confirme : *in memoriam illius rei* [l'entrée de Jésus] *nos per ecclesias nostras solemus portare ramos et clamare osanna.* La procession voulait imiter l'entrée du Messie dans la ville de Jérusalem et proclamer, avec les acclamations messianiques, le *Gloria laus*, avec les hymnes et les antiennes, la messianité du Christ comme le fait la préface du sacramentaire de Prague 0, 83, du VIII[e] siècle : *Procedit Rex ut nobis conferat regnum.*

4. Une particularité de la procession mérite d'autre part une attention spéciale. L'imitation de l'entrée de Jésus ne se limitait pas à rentrer par la porte de la ville mais partait d'un lieu extérieur à la ville qu'on appelait Béthanie. C'était une église ou un local approprié, où on avait exposé précédemment un symbole du Messie, soit une grande croix, soit une statue du Messie assis sur un ânon, qu'on appelait populairement l'ânon des rameaux. En Angleterre et en Normandie, au contraire, il était d'usage d'exposer la pyxide avec le Christ eucharistique.

Deux processions partaient de l'église principale; la première procession, celle du clergé et de sa suite, correspon-

dant au cortège intime du Messie-Médiateur, partait un peu avant, se rendait à « Béthanie », y vénérait silencieusement le Christ et le saluait avec l'antienne *Ave, Rex noster*. Ensuite elle avançait avec la croix vers la porte de la ville en portant les rameaux et en chantant les hymnes au Messie. Entre temps, la seconde procession était partie elle aussi. Composée du peuple, elle venait au-devant jusqu'à la porte de la cité (ou bien à Béthanie), avec les rameaux et les chants, et elle vénérait chaleureusement le Messie-Médiateur.

On fermait ensuite la porte de la ville. Le chœur, de l'intérieur, chantait la première strophe du *Gloria laus*, qui était répétée de l'extérieur par le clergé et le peuple, après chaque strophe. Ensuite, on frappait à la porte qui s'ouvrait. Au chant de l'antienne *Ingrediente Domino*, entraient les deux processions réunies, en répétant les acclamations messianiques et en chantant l'hymne au Messie *sonantibus omnibus campanis* : « tandis que sonnaient toutes les cloches », ajoute le Pontifical romain du XII[e] siècle.

Arrivés à l'église principale, on entrait et immédiatement commençait la messe avec l'Introït.

A la messe, on ne chantait pas du tout la Passion. Dans diverses églises, on chantait, au contraire, la péricope *Cum appropinquasset*, selon saint Matthieu ou selon saint Marc, qui correspond mieux à la fête.

A Milan, la Passion de saint Matthieu se chantait dans sa première partie, *usque ad Petri fletum*, le jeudi saint. La seconde partie se chantait le vendredi saint. La liturgie mozarabe faisait la même chose mais en utilisant une harmonie des quatre Évangiles (Diatessaron), selon l'antique usage gallican (Martène, 3, 73).

A Lyon et à Rome, on récitait la Passion de saint Matthieu au troisième nocturne du dimanche des Rameaux, comme le signale déjà saint Léon le Grand (440-461, sermon 11).

5. Déjà au XII[e] siècle, la magnifique procession messianique commençait à se réduire de plus en plus, comme l'atteste le Pontifical romain de cette époque. Dans l'*Ordo in Dominica Palmarum*, nous lisons : *Cantata tertia procedditur in quibusdam terris extra civitatem... Cum autem pervenerint ad portas civitatis vel ad portas ecclesiae, si processio facta non fuerit extra civitatem, portis clausis duo*

cantores sint intus, qui cantant hos (versus) Gloria laus. (Andrieu, *Le Pontifical romain du XII^e siècle*, pages 210, 213. Cf. le manuscrit *Ottobonianus* 356 du XIV^e siècle et l'ordo XIV, où la procession se déroule depuis l'église où les rameaux ont été bénits, jusqu'à l'église stationale à la porte de laquelle on chante le *Gloria laus.*)

Ainsi la procession finit par se restreindre à un circuit autour de l'église ou à la brève procession du clergé au portail de l'église comme on le fait généralement aujourd'hui. (Martène, II, 70-79, nous indique beaucoup de manuscrits, et beaucoup de particularités intéressantes).

6. Venons-en maintenant à l'appendice surabondant de la bénédiction des palmes qui a bouleversé l'évolution rectiligne du dimanche du Messie-Médiateur. La bénédiction des rameaux provient de la liturgie gallicane, comme nous le prouve le missel gallican de Bobbio d'environ 700. Nous rencontrons pour la première fois une *benedictio palmae vel olivae in altario*. Martène a raison d'affirmer que, jusqu'aux VIII^e et IX^e siècles, la liturgie romaine n'a connu aucune bénédiction des rameaux. Il y a deux sacramentaires romains marqués de l'influence gallicane, celui de Rheinau 30 et celui de Prague o, 83, du VIII^e siècle, qui ont une *benedictio palmarum*, mais une seule, longue, et dont le texte n'a pas été bien conservé. Les bénédictions se sont redoublées, passant d'une à deux, de deux à quatre, de quatre à huit, avec l'adjonction de lectures et d'une préface.

L'intéressant *sacramentarium triplex* de Rheinau (43) a, pour toutes les fêtes, trois messes : l'une gélasienne, l'autre grégorienne, la troisième ambrosienne. Or le dimanche des Rameaux commence avec la bénédiction ambrosienne des rameaux composée d'un *exorcismus floris vel frondium*, de trois brèves *benedictiones olivarum ceterarumque frondium*, puis d'une bénédiction plus longue, mais toujours avec la rubrique *alia* qui veut dire « de rechange ». Suit une préface et encore une *benedictio super olivas*. Le gélasien et le grégorien par contre n'ont que la messe.

Le rituel de Rheinau 114 du XII^e siècle a déjà les huit bénédictions du Pontifical romain du même siècle, qui se trouvent encore dans notre missel, bien que dans un autre ordre et avec un texte sensiblement retouché. Il y a encore

la préface pourvue de sa notation musicale et qui a une signification profondément messianique : *Quem ad hoc humanam formam assumere voluisti, ut quidquid prophetales seu sanctae clamavere scripturae, Bethlehemitica rura seu hierosolymam adveniens consumaret.*

L'oraison également, qui correspond à la huitième du missel d'aujourd'hui, déjà depuis 1474, si elle est quelque peu retouchée elle aussi, est pleinement messianique : *Deus qui Filium Tuum unigenitum pro redemptione nostra dignatus es(t) ad nos dirigere, ut populum Tuum in peccati ab initio* (lisez : *abysso*) *demersum a morte ad vitam revocares — chirographo letali deleto — sanguine Filii Tui gentibus innovares regnum.*

Malgré cette superstructure des bénédictions des rameaux, la voix de l'histoire et la tradition liturgique restent clairement comme seconde ligne directrice pour restaurer le dimanche des Rameaux : la liturgie a toujours célébré le Messie-Médiateur en ce dimanche.

III

[L'auteur tire de cette enquête ses conclusions pour *la pastorale populaire.*

1. Il faudrait mettre en valeur l'essentiel : le dimanche du Messie-Médiateur, et pour cela :

a) réduire les bénédictions des rameaux à une seule; restaurer l'emploi de la couleur rouge « qui nous rappellerait non seulement le triomphe de Notre-Seigneur, mais aussi l'amour infini avec lequel il est venu et demeure parmi nous »;

b) relever le degré liturgique de ce dimanche; restaurer le dimanche lui-même comme jour du Seigneur.

2. Il faudrait « restaurer la structure architectonique » de ce dimanche.

a) *La procession* devrait « refléter les deux processions qui accompagnèrent Jésus ». Une procession, avec le clergé et la jeunesse, partirait la première pour « Béthanie ». Viendrait à sa rencontre, pour la rejoindre à « l'arc triomphal » à l'entrée de la paroisse, une deuxième procession partie plus tard; toutes deux chantant le psaume 117, en langue vulgaire, selon le mode antiphoné.

A l'arc triomphal, le célébrant élèverait la croix apportée de « Béthanie » et bénirait le peuple.

Au chant du *Gloria laus*, les deux processions confondues rejoindraient l'église, où elles entreraient, au chant de l'antienne *Ingrediente Domino.*

b) *La messe* commencerait aussitôt par l'introït : le psaume 2, en entier, avec antienne par le peuple, en langue vulgaire. Le graduel (sans trait), les antiennes d'offertoire et de communion seraient « une hymne au Christ triomphant ». On remplacerait la Passion (qui serait transférée au troisième Nocturne de l'office « comme déjà au V^e^ siècle ») par la péricope *Cum appropinquasset.*

3. L'auteur revendique enfin un plus large emploi de la langue vulgaire dans la liturgie :]

A l'époque présente qui est une époque de culture généralisée, de vulgarisation scientifique, d'informations multiples et universelles au moyen des émissions radiophoniques, de la télévision, du cinéma, de la presse de toutes formes et de toutes langues, des congrès et des leçons de toute espèce, à une telle époque, on s'attend universellement à ce que la Mère-Église, elle aussi, ouvre ses trésors de révélation divine et parle directement à ses fils et à tous dans leur langue maternelle.

L'homme moderne ne supporte pas que les grands mystères de la foi restent plus lontemps voilés par une langue qui, depuis un siècle, n'est même plus comprise par la majeure partie des gens cultivés.

Avec l'usage plus abondant et plus judicieux de la langue vulgaire dans la liturgie, on obtiendrait que le peuple comprenne toujours mieux — par les prières, les lectures et les chants — le mystère de cette fête du Médiateur et de toutes les fêtes, et qu'il soit ravi par leur beauté. On vérifierait d'une manière spéciale l'adage : *Legem credendi statuat lex orandi.* La compréhension du mystère du Médiateur et de sa liturgie serait le meilleur moyen pour arriver à une participation personnelle et active aux mystères sacrés...

Il est inutile de souligner que la langue latine restera la langue maternelle et universelle de l'Église, et que selon le canon 1257 la question de la langue liturgique reste soumise à l'unique compétence du Saint-Siège.

Dr Tranquillino Zanetti,
professeur au Séminaire de Coire.

ESPRIT ET HISTOIRE DU JEUDI SAINT

En prétendant vous donner dans le cours d'une heure une idée scientifiquement valable de la liturgie du jeudi saint, j'ai tout à fait conscience des difficultés que cela comporte. Après de longues études sur la grande semaine, je peux affirmer deux choses : d'une part j'ai reçu une intuition plus profonde de l'esprit liturgique du jeudi saint, d'autre part mes doutes ont augmenté quant aux détails. En vous adressant maintenant la parole, je ne me sens pas professeur. Je suis l'un de vous, un chercheur comme vous, qui a la tâche maintenant, non d'enseigner, mais seulement de susciter la discussion.

La réforme de la liturgie est une chose très délicate. De tous côtés on pousse à aller vite, mais la science est plus lente. Les circonstances actuelles exigent à la fois qu'on agisse promptement et qu'on accomplisse une œuvre de fond. Parce que la connaissance solide et la justesse d'esprit font parfois défaut, on observe de temps à autre dans les revues, en matière de liturgie, des requêtes peu judicieuses et un dilettantisme regrettable. Nous voulons aller aux sources; nous devons travailler à la restauration de l'esprit liturgique authentique, même lorsque la foule n'est pas encore totalement mûre pour cette réforme; nous n'avons en vue que la vérité et la sincérité.

Dans cette conférence je voudrais proposer en synthèse l'esprit et l'histoire du jeudi saint, parce que c'est l'esprit qui vivifie et l'histoire qui enseigne[1]; inspiré par cet esprit

1. Je ne veux pas donner ici une bibliographie détaillée de la littérature de la Semaine sainte, parce qu'on peut la trouver dans les manuels (Eisenhofer, Righetti, etc.) et les revues (*Ephemerides Liturgicae, Les Questions liturgiques et paroissiales*, etc.). Un complément avec une indication de mon inspiration spéciale me semble ici suffisante. — John Walton Tyrer, *Historical survey of Holy Week; its ser-*

et cette histoire, je vous proposerai, au terme de ma conférence, quelques thèses qui me semblent utiles comme point de départ pour notre discussion scientifique. Je ne traiterai pas dans cette leçon des problèmes modernes de la pastorale liturgique, parce que cela fera l'objet d'une autre conférence; pour la même raison, je ne donnerai pas une histoire du *Mandatum*. Pour ma part, dans cette conférence, je pars du passé séculaire de la liturgie, je développe l'esprit profond du culte divin. A la pastorale moderne de trouver ce qui, dans le passé, est le plus adapté au présent et de quelle manière l'esprit éternel de la liturgie doit s'incarner à ce moment providentiel. Pour moi, je ne désire que réaliser une rencontre profitable entre le passé et le présent, entre l'esprit immuable et l'instabilité de notre époque.

La place du jeudi saint dans le cycle pascal

Dans l'état présent de la liturgie romaine, le Triduum pascal se compose de quatre fêtes, qui constituent plus ou moins des unités en soi : le jeudi saint, le vendredi saint, la nuit pascale, le dimanche de la résurrection. Si nous considérons le lien de ces quatre unités entre elles, il apparaît immédiatement que le jeudi saint, le vendredi saint et le dimanche de la résurrection ont un caractère commun, tandis que la nuit pascale est totalement différente des trois autres solennités. L'histoire de la liturgie montre en effet que la nuit pascale est la Pâque antique et unique de l'Église, et que le jeudi saint, le vendredi saint et le dimanche de la résurrection sont des additions postérieures, des développements ultérieurs de la nuit pascale. Pour bien comprendre la nature du jeudi saint, nous devons le considérer d'abord par rapport à la nuit pascale.

Le caractère de la nuit pascale. — La Pâque primitive de l'Église avait le caractère d'une liturgie de la rédemption

vices and ceremonial (= Alcuin Club Collections, n° XXIX), Oxford University Press, London, 1932. — A. Baumstark, *Liturgie comparée; conférences faites au prieuré d'Amay*, éd. refondue, Chevetogne (Belgique), 1939. — Gregory Dix, *The shape of the Liturgy*, Westminster, 1949.

et n'était pas principalement une commémoration du fait historique de la résurrection de Notre-Seigneur; il en était comme il en est aujourd'hui dans la liturgie restaurée de la nuit pascale. Dans cette nuit nous commémorons la délivrance d'un esclavage. La délivrance des Juifs de l'esclavage égyptien est le prototype de la délivrance des chrétiens : nous sommes libérés de l'esclavage du péché, du temps et de la mortalité et introduits dans « la liberté glorieuse des enfants de Dieu[2] ». La vie, la mort, la résurrection et l'ascension de Jésus — le sacrifice pascal — était naturellement le moyen par lequel cette rédemption était accomplie.

Depuis les temps les plus reculés, la Pâque, comme fête de la rédemption, était considérée comme l'occasion la plus convenable pour l'administration des sacrements par lesquels la rédemption est accordée à l'homme : le baptême en la mort et la résurrection de Jésus-Christ[3], la confirmation, par laquelle « l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts » est donné pour « habiter » dans les membres de son Corps mystique[4]. L'indentification du Christ avec son Église était acceptée sans réserve. La rédemption consiste dans l'entrée de l'homme « dans le Christ ». « Revêtir le Christ[5] » au baptême et « l'onction » (littéralement la « christianisation[6] ») avec son Esprit dans la confirmation, ce sont là des réalités et non pas des métaphores. Pour cette raison l'homme recevait les sacrements de la rédemption à Pâques, la fête de la rédemption; il les recevait au centre du Corps des rachetés, auquel il était incorporé; il les recevait des mains de l'évêque, le représentant du Père qui a soin de la vigne avec tous ses sarments[7]. Après cette entrée « dans le Christ » l'homme pouvait participer pour la première fois à la prière et au sacrifice du Christ, l'Eucharistie pascale. La mentalité sacramentelle primitive, prise dans son ensemble, était entrelacée ainsi avec la doctrine de l'Église comme Corps du Christ, et de la rédemption comme incorporation au Christ.

2. Rom., 8, 21.
3. Rom., 6, 3-4.
4. Rom., 8, 11.
5. Gal., 3, 27.
6. 1 Jo., 2, 27.
7. Jo., 15, 1.

On peut dire que la nuit pascale célèbre concrètement l'origine et les causes de la rédemption de l'humanité. Dans cette nuit, c'est le Christ ressuscité qui est actif dans son Église. Le thème directeur de la nuit pascale, c'est la parole du psalmiste, que nous chantons dans l'introït du dimanche de la résurrection : « *Resurrexi et adhuc tecum sum, alleluia*[8]. » Le Christ ressuscité entre dans l'Église, se montre comme accomplissant les prophéties, donne la vie éternelle par des moyens efficaces, et dresse le banquet céleste pour ses élus. Aussi la nuit pascale est une fête d'un caractère spécial, la fête de la rédemption comme telle dans la réalisation solennelle de toutes les grâces surnaturelles.

Cette nuit pascale était précédée, pour les catéchumènes, par un temps de jeûne préparatoire et d'exorcismes, dont notre Carême est le développement.

Le caractère des semaines sainte et pascale. — Immédiatement après les longues persécutions, un genre nouveau de fêtes s'établit. Sous la paix constantinienne, l'Église commença à pénétrer toute la vie humaine. Les chrétiens voulaient disposer toute la vie selon le grand exemple du Seigneur Jésus-Christ. Beaucoup de gens se sont retirés dans le désert pour vivre totalement dans le Christ et par sa grâce, sans contact avec les choses de ce monde; ce sont les fameux anachorètes. Tout le monde chrétien s'appliquait à contempler la vie merveilleuse de Jésus, on se rendait en pèlerinage aux Lieux saints, partout on y élevait des basiliques somptueuses, on y célébrait les mystères de Jésus dans une liturgie splendide. Au IV[e] siècle se sont établies les grandes fêtes liturgiques commémorant les événements historiques de la vie de Jésus.

Le centre de cette innovation n'était pas Rome, mais Jérusalem. Les particularités de ce Lieu saint suggéraient d'elles-mêmes l'idée d'une commémoration locale des événements des derniers jours de la vie de Notre-Seigneur, aux endroits réels ou supposés où ils s'étaient accomplis. On peut attribuer ce développement liturgique à saint Cyrille, qui était évêque de Jérusalem de 348 à 386. Dans ses catéchèses, qu'il a prononcées en 348 ou 350, c'est-à-dire avant

8. Ps. 138, 18.

son épiscopat ou au début de celui-ci, on ne trouve pas une allusion à ces nouveautés très importantes, tandis que, vers la fin de son épiscopat, la pèlerine Éthérie pouvait écrire une relation complète et exacte de toutes les cérémonies qui marquèrent la célébration des semaines sainte et pascale, et auxquelles tout le peuple avait pris part[9].

Dans le journal de voyage d'Éthérie nous trouvons d'abord une description très précise de la grande semaine; elle donne toutes les particularités de la grande semaine en général, puis de la procession du dimanche, des lundi, mardi, mercredi, jeudi et vendredi; deuxièmement du samedi, et troisièmement de la semaine pascale (y compris le dimanche de la résurrection). Quelles sont les particularités qui l'ont surprise, à son propre témoignage?

Éthérie ne décrit pas la *nuit pascale*, parce que « les vigiles pascales se font comme chez nous; il n'y a qu'une seule chose qui se fait en plus ici...[10] ». Par conséquent, nous devons conclure qu'à Jérusalem on n'avait pas touché à la grande fête traditionnelle de la rédemption.

Elle est également très brève sur la *semaine pascale*, parce que « les fêtes de Pâques sont célébrées tard, comme chez nous, et les offices ont lieu régulièrement, pendant les huit jours après Pâques, comme ils ont lieu partout, au temps de Pâques jusqu'à l'octave[11] »; suivent ici quelques particularités locales. Cette semaine pascale était célébrée déjà partout à l'imitation des juifs, qui prolongeaient les grandes fêtes pendant toute une semaine. Les premières attestations concernant cette semaine datent du milieu du IV^e^ siècle, mais saint Augustin dit déjà que c'est une coutume ancienne de l'Église[12].

La description de la *grande semaine*, au contraire, est très détaillée et ne contient nulle part les mots « comme

9. Éthérie, *Journal de voyage*. Texte latin, introduction et traduction de Hélène Pétré (= Sources chrétiennes, 21), Paris, 1948, pp. 219-247.

10. *Ibid.*, pp. 238-241.

11. *Ibid.*, pp. 240-241.

12. « Haec de Scripturis firmissime tenentur, id est Pascha et Pentecostes. Nam ut quadraginta illi dies ante Pascha observentur, Ecclesiae consuetudo roboravit; sic etiam ut octo dies Neophytorum distinguantur a caeteris, id est, ut octavus primo concinat. » S. Augustinus, *Epistola*, 55, 32; P. L., 33, 220.

chez nous » ou « comme cela a lieu partout ». Nous pouvons sans doute en conclure que la semaine sainte, qui existait déjà partout comme préparation de la nuit pascale, a reçu sa liturgie caractéristique à Jérusalem.

Quel était le caractère général de ces trois périodes liturgiques à Jérusalem ? La *nuit pascale* restait la fête de la rédemption comme telle dans la célébration solennelle des sacrements de l'Église. La *semaine pascale* (y compris le dimanche de la résurrection) était à la fois la continuation des solennités sacramentelles de la nuit pascale quant au perfectionnement des néophytes, et quant à la commémoration liturgique des apparitions historiques du Christ ressuscité. La *semaine sainte* était la commémoration liturgique et ascétique de la passion et de la mort de Jésus-Christ, avec sa résurrection en perspective. Ce caractère général, la liturgie l'a toujours conservé.

Jeudi saint vendredi saint. — Dans le journal de voyage d'Éthérie, il est frappant de voir que le jeudi et le vendredi de la semaine sainte constituent une seule fête, dans une unité parfaite. Lundi, mardi et mercredi sont clairement séparés : « *Item alia die, id est secunda feria, aguntur quae ...*[13] »; « *Item tertia feria similiter omnia fiunt...*[14] »; « *Item quarta feria aguntur omnia...*[15] ». Au contraire, jeudi et vendredi sont considérés comme une grande célébration continue, après laquelle vient une cérémonie séparée, qui est la nuit pascale : « *Item quinta feria aguntur...*[16] »; « *Sabbato autem...*[17] ». Du reste, c'est la matière de ces deux jours qui explique leur parfaite unité : c'est la passion et la mort de Jésus-Christ, selon la chronologie; on suit exactement les faits évangéliques de la Cène jusqu'à l'ensevelissement de Jésus. Presque sans interruption, du soir de jeudi jusqu'à la nuit de vendredi, les cérémonies se succèdent. Sans aucun doute, le thème commun de ces deux jours est la passion et la mort de Jésus.

Selon le journal d'Éthérie, pendant le Carême on n'offrait

13. *Ibid.*, pp. 224-225.
14. *Ibid.*, pp. 224-225.
15. *Ibid.*, pp. 226-227.
16. *Ibid.*, pp. 226-227.
17. *Ibid.*, pp. 238-239.

le sacrifice eucharistique que le dimanche et le samedi. La liturgie de la passion et la mort de Notre-Seigneur renfermait pourtant de toute évidence, peut-on dire, l'Eucharistie. Il y avait le jeudi saint deux messes, l'une pendant la cérémonie de deux heures au *Martyrium*, à la fin de laquelle était prononcée la proclamation : « A la première heure de la nuit (7 heures du soir), rassemblons-nous tous à l'église de l'Éléona, car une grande fatigue nous attend aujourd'hui, cette nuit[18] »; l'autre messe était célébrée immédiatement après le renvoi du *Martyrium* (à 4 heures environ), mais derrière la Croix, où tout le monde communiait. Le vendredi saint il n'y avait pas de messe et pas de communion. Mais à Jérusalem on considérait sans doute la célébration eucharistique derrière la Croix comme l'Eucharistie des deux jours et pas seulement du jeudi saint. En effet, il est très remarquable de voir que l'offrande du sacrifice eucharistique, le jeudi saint, avait lieu sur l'emplacement même de la croix. On s'est étonné que la commémoration de la Cène n'ait pas été célébrée plutôt dans l'église de Sion, construite sur l'enplacement du Cénacle, « salle haute » où la tradition localisait à la fois l'institution de l'Eucharistie et la descente du Saint-Esprit. On voulait indiquer clairement que la Cène n'est que le premier acte de la passion. « Pour une raison dogmatique d'une souveraine convenance, dit J.-B. Thibaut, l'Église de Jérusalem commémorait le jeudi la Cène du Seigneur sur le Calvaire, afin de démontrer l'unité du sacrifice eucharistique et de celui de la croix[19]. » Cette unité, Éthérie l'indique elle-même, quand elle décrit le défilé du peuple devant la Croix au vendredi saint : « Jusqu'à la sixième heure, toute le monde défile, entrant par une porte, sortant par l'autre, car cette cérémonie a lieu à l'endroit où la veille, le jeudi, on a fait l'oblation[20] », c'est-à-dire dans la chapelle étroite nommée *post Crucem*.

Quelques particularités relevées dans les anciens sacramentaires occidentaux soulignent peut-être la même unité liturgique du jeudi saint et du vendredi saint; ainsi, quel-

18. *Ibid.*, pp. 226-227.
19. J.-B. Thibaut, *Ordre des Offices de la Semaine sainte à Jérusalem du IV^e^ au X^e^ siècle*, Paris, 1926, pp. 27 et 49-50.
20. *Ibid.*, pp. 234-237.

quefois, la messe du jeudi saint n'a pas la conclusion d'une postcommunion (et d'une oraison *super populum*), et la cérémonie du vendredi saint se termine au contraire avec une postcommunion (et une oraison *super populum*)[21].

Quelques autres traits curieux de la liturgie romaine relèvent peut-être aussi l'unité originelle des deux jours. Les Passions du dimanche des Rameaux, du mardi et du mercredi commencent toutes les trois par l'annonce de la fête pascale : « *In illo tempore : Dixit Jesus discipulis suis : Scitis quia post biduum Pascha fiet, et Filius hominis tradetur ut crucifigatur* »; « *In illo tempore : Erat Pascha, et azyma post biduum* »; « *In illo tempore : Appropinquabat dies festus azymorum, qui dicitur Pascha.* » Le vendredi saint la passion de saint Jean commence avec l'arrestation de Jésus, mais au jeudi saint nous trouvons l'Évangile de saint Jean, qui commence avec l'annonce de la Pâque : « *Ante diem festum Paschae, sciens Jesus quia venit hora ejus.* » Cela indique peut-être que non seulement pour l'histoire du lavement des pieds, mais aussi par suite de l'unité liturgique des deux jours, on a placé au VII[e] siècle à Rome le début de la Passion de saint Jean au jeudi saint[22]. Les discours après la Cène des chapitres XIII-XVII de l'Évangile de saint Jean, qui ne se trouvent pas dans la liturgie ro-

21. Voyez par exemple les tableaux comparatifs dans Pierre DE PUNIET, O.S.B., *Le Sacramentaire romain de Gellone*, Rome, *Ephemerides Liturgicae*, pp. 62*-69*.

22. Theodor KLAUSER, *Das römische Capitulare Evangeliorum. Texte und Untersuchungen zu seiner ältesten Geschichte*, I. *Typen* (= Liturgiegeschichtlitche Quellen und Forschungen, 28), Münster i. W., 1935 :

P. 23 : A. TYPE Π.

Feria III ad scam Priscam scd. Ioh. cap. CXII (13, 1-32). Ante diem festum paschae sciens Iesus quia venit hora eius *usq.* et Deus continuo clarificavit eum.

Feria V ad Lateranis conficitur chrisma.

P. 69 : B. TYPE A.

Feria III ad scam Priscam scd. Ioh. cap. CXII (13, 1-32). In illo tempore ante diem festum paschae sciens Iesus *usq.* et Deus continuo clarificavit eum.

Feria V ad Lateranis conficitur chrisma scd. Ioh. cap. CXII (13, 1-15). In illo tempore sciens Iesus quia venit eius hora *usq.* ut quemadmodum ego feci vobis ita et vos faciatis.

Pp. 110-111 : C. TYPE Σ.

Feria III ad scam Priscam scd. Ioh. cap. CXII (13, 1-32). Ante diem festum paschae sciens Iesus *usq.* et Deus continuo clarificavit eum.

Feria V ad Lateranis conficitur chrisma scd. Ioh. cap. CXII (13,

maine d'aujourd'hui, se lisaient pendant la nuit de jeudi à vendredi à Jérusalem au temps d'Éthérie.

Il est frappant aussi que la collecte des deux jours actuels soit la même : « *Deus a quo et Judas...* »

Le sens liturgique du jeudi saint

Si nous admettons que la liturgie de Jérusalem au IV^e^ siècle a inspiré pour toute l'Église le développement des fêtes de l'année liturgique, nous ne voulons pas dire que tout le monde a accepté aussi son esprit. L'idée palestinienne de faire de la liturgie une reconstitution historique et de commémorer concrètement les divers épisodes de l'histoire sacrée a sans doute été imitée partout, mais le style, la mentalité, l'esprit de la célébration palestinienne ne se sont pas répandus de la même manière. Tout d'abord c'était impossible, parce que les situations locales et le climat religieux de la Palestine étaient uniques, inimitables. D'autre part, en beaucoup d'autres régions on célébrait déjà les « fêtes d'idée », qui étaient l'expression des grands mystères religieux, Incarnation, Rédemption, s'accomplissant dans le Christ et en nous par le Christ. A Jérusalem la célébration était très évocatrice, parlant à l'imagination et à la sensibilité, par exemple tout l'office du vendredi saint est caractérisé par une compassion douloureuse aux souffrances de Jésus. Ailleurs les grandes fêtes anciennes, classiques, étaient plus dogmatiques, symboliques, sacramentelles et mystiques. En Orient, par exemple, on célébrait çà et là Pâques au vendredi saint (*pascha stauro-simon*), mais d'ailleurs dans le même esprit qu'au dimanche pascal (*pascha anastasimon*), c'est-à-dire dans la joie exul-

1-15). Sciens Iesus quia venit hora eius *usq.* ut quemadmodum ego feci vobis ita et vos faciatis.

P. 150 : D. Type Δ.

Feria III ad scam Priscam scd. Ioh. cap. CXII (13, 1-32). Ante diem festum paschae sciens Iesus *usq.* et Deus continuo clarificavit eum.

Feria V in caena domini ad Lateranis quando chrisma conficitur scd. Ioh. cap. CXII (13, 1-32). Ante diem festum paschae sciens Iesus *usq.* et Deus continuo clarificavit eum.

tante du triomphe du Christ sur le péché et la mort[23]. Pour cette raison nous constatons qu'en beaucoup de lieux les commémorations palestiniennes des épisodes de l'histoire sacrée sont imitées, mais en même temps idéalisées selon les principes des « fêtes d'idée » anciennes et classiques. En d'autres termes : on ne commémore pas seulement historiquement, expressivement, superficiellement l'épisode sacré, mais on le synthétise sous une idée sotériologique, un *leitmotiv*, de sorte que cet épisode s'accomplit encore en nous par le Christ, comme il s'est accompli une fois dans le Christ.

Sans doute dans la liturgie occidentale (sur laquelle nous allons concentrer maintenant toute notre attention) la célébration du jeudi saint et du vendredi saint forment également une unité par la succession historique des épisodes sacrés; cependant chacun des jours a reçu un *leitmotiv* par l'idéalisation liturgique classique, et cette idée de synthèse a été conservée à travers toutes les vicissitudes de l'histoire et malgré les additions postérieures. Les titres *feria quinta in Coena Domini*, *Natalis calicis*, et surtout *dies traditionis*[24], insinuent déjà plus ou moins le *leitmotiv*.

Nous croyons pouvoir exprimer au mieux le thème dominant du jeudi saint par la formule latine de *traditio* dans sa double signification française de « trahison » et de « don de soi ». Dans la liturgie du jeudi saint les membres du Corps mystique renoncent à la « trahison » du péché et se donnent totalement à Dieu, et tout cela par le Christ qui, trahi par l'humanité, s'est donné totalement à nous, notamment dans son sacrifice eucharistique.

La « trahison » de la part des hommes nous la voyons dans le crime de Judas, la fuite des disciples, la faiblesse de saint Pierre, l'indignité des chrétiens au banquet eucharistique. Entendez la préface de la messe du soir du sacramentaire gélasien ancien : « *Per Christum Dominum nostrum. Quem in hac nocte inter sacras epulas increpantem mens*

23. A. Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne (Belgique), 1939, pp. 179-183.

24. John Walton Tyrer, *Historical survey of Holy Week; its services and ceremonial* (= Alcuin Club Collections, n° XXIX), Oxford University Press, London, 1932, pp. 79-81 : Chapter VI, *Maundy Thursday*, *A. Names*. — Mario Righetti, *Manuale di storia liturgica*, Milano, 1946, vol. II, p. 141.

sibi conscia traditoris ferre non potuit, sed apostolorum derelicto consortio sanguinis pretium a Iudaeis accepit, ut vitam perderet quem distraxit[25]. »

Contre cette « trahison » l'Église prêche la conversion, surtout dans l'Épître de saint Paul : « Que chacun donc s'éprouve soi-même, et qu'ainsi il mange de ce pain et boive de ce calice; car celui qui mange et boit indignement, sans discerner le corps du Seigneur, mange et boit son propre jugement[26] », et dans la collecte, où trahison et conversion sont opposées l'une à l'autre : « *Deus, a quo et Judas reatus sui poenam, et confessionis suae latro praemium sumpsit.* » Par suite de cet aspect de la conversion, la réconciliation des pénitents est aussi à sa place en ce jour.

Au centre cependant se trouve la *traditio* du Christ, qui se donne totalement à son Église. Le lavement des pieds occupe une place d'honneur dans la messe et jouit d'une célébration spéciale, parce que Jésus-Christ veut nous démontrer que la charité est l'âme du « don de soi ». Mais le « don de soi » toujours actuellement présent et actif, c'est l'Eucharistie elle-même, qui se célèbre à ce moment dans cette église. Pour cette raison le mot *tradere* est introduit dans le canon de la messe : « *Communicantes et diem sacratissimum celebrantes, quo Dominus noster Jesus Christus pro nobis est traditus* »; « *Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, quam tibi offerimus ob diem, in qua Dominus noster Jesus Christus tradidit discipulis suis Corporis et Sanguinis sui mysteria celebranda* »; et dans le sacramentaire gélasien ancien : « *Qui hac die antequam traderetur, accepit panem*[27]. »

Le *leitmotiv* de *traditio*, avec toutes ses significations et ses nuances n'est pas développé schématiquement mais symphoniquement; il offre de nombreuses variations et c'est un jeu continuel d'oppositions diverses et d'interactions. C'est merveille de voir comment l'idée dominante a été toujours conservée malgré les modifications et les adjonctions des siècles. Aussi la poésie de la préface du sacramentaire gé-

25. *The Gelasian Sacramentary. Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae. Edited with introduction, critical notes and appendix by* H. A. Wilson, Oxford, 1894, p. 72.

26. 1 Cor., 11, 28-29.

27. *The Gelasian Sacramentary*, p. 67.

lasien ancien est-elle au goût de tous les temps : « *Patitur itaque Dominus noster Iesus Christus Filius tuus cum hoste novissimum participare convivium, a quo se noverat continuo traditurum, ut exemplum innocentiae mundo relinqueret, et passionem suam pro saeculi redemptione suppleret*[28]. »

La structure générale de la liturgie du jeudi saint

Que nous enseigne l'histoire de la liturgie occidentale relativement à la célébration liturgique du jeudi saint ?

Parce que le jeudi saint était un jour particulier, il a été doté de plusieurs cérémonies liturgiques sans lien entre elles, à savoir : comme dernier jour « liturgique » ou « eucharistique » avant la nuit pascale, il a reçu la consécration des saintes huiles; comme dernier jour du Carême originel, la réconciliation des pénitents; comme le jour de l'institution de la sainte Eucharistie et du commencement de la Passion, la messe commémorative et le lavement des pieds. Nous voulons traiter maintenant un peu en détail de ces trois éléments.

La consécration du saint chrême et la bénédiction des saintes huiles ont une antiquité vénérable dans toutes les liturgies. En soi ces cérémonies n'ont pas de relation avec le mystère du jeudi saint, mais elles sont directement liées aux sacrements du baptême, de la confirmation et de l'extrême-onction. Pourquoi a-t-on placé en Occident ces cérémonies au jeudi saint ? Voici la raison donnée communément par les auteurs : pour abréger la liturgie de la nuit pascale on a placé très anciennement, déjà, les rites du saint chrême et des saintes huiles au dernier jour avant le samedi saint qui fût « liturgique » ou « eucharistique », c'est-à-dire au jeudi saint. Dans le sacramentaire gélasien ancien on trouve en effet une messe chrismale spéciale[29], et dans le

28. *Ibid.*, p. 73.
29. *Ibid.*, pp. 69-72.

sacramentaire grégorien les rites du chrême et des huiles intercalés dans une messe[30].

Mais le problème n'est pas si simplement résolu, parce que tout dépend de l'existence d'une messe au jeudi saint.

La célébration eucharistique. — Quoique en Occident le jeudi fût un jour « aliturgique » ou « sans eucharistie », selon toute vraisemblance depuis le IV^e^ siècle déjà, l'Eucharistie était célébrée le jeudi saint. Pour l'Afrique, saint Augustin témoigne explicitement de l'existence non seulement d'une messe, mais de deux messes en ce jour[31]; de même, dans le journal d'Éthérie, il est question de deux messes. La raison pour laquelle on a célébré depuis les temps les plus anciens l'Eucharistie est évidente : on voulait commémorer la Cène.

Hors de Rome, le jeudi saint a reçu de bonne heure une grande solennité. Ne considérons que la liturgie romaine, comme elle était célébrée en Gaule, en d'autres termes la liturgie gallicane romanisée des sacramentaires gélasiens[32]. Cette liturgie, par la composition de deux formulaires eucharistiques séparés, distingue clairement entre les cérémonies du chrême et des huiles comme préparation à l'initiation chrétienne de la nuit pascale, et la commémoration de la Cène comme caractéristique du jeudi saint lui-même. Le grand exemple classique et déterminant se trouve dans le sacramentaire gélasien ancien[33].

30. *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar. Herausgegeben von* Hans Lietzmann. *Mit Registern von* Heinrich Bornkamm (= Liturgiegeschichtliche Quellen, 3), Münster i. W., 1921, pp. 44-47.

31. « Sed nonnullos probabilis quaedam ratio delectavit, ut uno certo die per annum, quo ipsam coenam Dominus dedit, tanquam ad insigniorem commemorationem post cibos offerri et accipi liceat corpus et sanguinem Domini. Honestius autem arbitror ea hora fieri, ut qui etiam jejunaverit, post refectionem quae hora nona fit, ad oblationem possit occurrere. Quapropter neminem cogimus ante dominicam illam coenam prandere, sed nulli etiam contradicere audemus. Hoc tamen non arbitror institutum, nisi quia plures et prope omnes in plerisque locis eo die lavare consueverunt. Et quia nonnulli etiam jejunium custodiunt, mane offertur propter prandentes, quia jejunia simul et lavacra tolerare non possunt; ad vesperam vero propter jejunantes. » S. Augustinus, *Epistola*, 54, 9; P. L., 33, 204.

32. H. Schmidt, S.J., *De Sacramentariis Romanis; bibliographia cum notitiis* (1939-1953), Gregorianum, 34 (1935), 725-743.

33. *The Gelasian Sacramentary*, pp. 69-74.

La réconciliation des pénitents. — Dans le même sacramentaire on trouve aussi une messe pour la réconciliation des pénitents. Cette messe était la conclusion solennelle du Carême, placée au jeudi saint comme dernier jour du Carême antique; on l'a laissée clairement séparée des deux autres cérémonies.

Rome. — Hors de Rome existait donc le principe de la simple succession des diverses cérémonies du jeudi saint. Quelle était la situation à Rome? En raison de la nature propre du sacramentaire gélasien ancien, il n'est pas permis de dire que ce sacramentaire donne exactement la liturgie urbaine de Rome. Nous devons toujours distinguer très exactement ce qui dans ce gélasien est pris directement de Rome, et ce qui malgré l'imitation de Rome a pris naissance en Gaule[34].

Les deux sources principales de la liturgie urbaine de Rome sont le sacramentaire préhadrien de Padoue et le sacramentaire hadrien. Dans ce dernier nous trouvons *une* messe au jeudi saint, conforme à la messe d'aujourd'hui; dans cette messe sont intercalées les cérémonies du chrême et des huiles[35]. Le sacramentaire de Padoue donne au contraire *deux* messes : « *Item quae dicenda sunt in coena domini* » et « *Item ipsa die missa sero* »; ces deux messes semblent cependant être incomplètes, parce que la première n'a rien avant le *Communicantes* et la deuxième rien après le *Qui pridie*; les deux réunies forment la messe unique de l'hadrien[36]; en outre, non pas dans le corps du préhadrien

34. Voyez note 32.

35. *Das Sacramentarium Gregorianum*, n. 77-78, pp. 44-47.

77. ORATIO IN CENA DOMINI AD MISSAM.
1. Deus a quo et Iudas.
2. SUPER OBLATA. Ipse tibi quaesumus.
3. Communicantes.
4. Hanc igitur.
IN IPSO DIE ITA CONFICITUR CHRISMA...
5. Emitte domine spiritum.
6-11. INCIPIT BENEDICTIO CHRISMATIS PRINCIPALIS...
78. 1-2. EXORCISMUS OLEI...
3. AD COMPLETA. Refecti vitalibus alimentis.

36. *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche* (*Col. Pad.* D. 47, fol. 11r-100r). *Einleitung und Textausgabe von* Kunibert MOHLBERG, O.S.B., *Untersuchun-*

mais au début, il y a une messe chrismale selon la tradition gélasienne[37]. Que nous enseignent ces deux documents sur le jeudi saint romain ?

Plusieurs témoins parlent de la réconciliation des pénitents le jeudi saint à Rome; le principal de ces témoins est la lettre d'Innocent Ier († 417)[38]. Sans doute peut-on observer des traits romains dans le rituel du gélasien ancien. Nous pensons que la première messe du préhadrien est la partie eucharistique de la réconciliation antique à Rome. Voici nos arguments. L'absence de la messe des catéchumènes indique qu'on l'avait remplacée par la réconciliation, comme le dit aussi la rubrique du gélasien ancien : « *Eodem die non psallitur, nec salutat, id est non dicit Dominus vobiscum : et Reconciliatio Poenitentis*[39]. » Cette messe ne peut pas faire partie des cérémonies du chrême et des huiles, parce que le sacramentaire de Padoue a ajouté une messe chrismale au dehors du corps préhadrien. Il est seulement curieux que le sacramentaire de Padoue ne donne pas le rituel de la réconciliation. La raison en est peut-être que ce rite était déjà hors d'usage à Rome au temps de saint Grégoire.

La deuxième messe du sacramentaire préhadrien doit être la messe du soir pour la commémoration de la Cène. Originellement cette messe du soir n'a pas eu non plus d'avant-messe (saint Augustin dit en effet qu'on célèbre au jeudi saint l'Eucharistie immédiatement après le souper, à l'imi-

gen von Anton Baumstark (= Liturgiegeschichtliche Quellen, 11-12), Münster i. W., 1927, n. 296-302, pp. 23-24 :

Item quae dicenda sunt in cena domini.

296. Communicantes.

297. Qui pridie.

298. *Ad complendum.* Refecti vitalibus alimentis.

Item ipsa die missa sero.

299. Deus a quo Iudas.

300. *Super oblatam.* Ipse tibi quaesumus.

301. Hanc igitur.

302. Qui pridie.

37. *Ibid.*, p. xxv.

38. « De poenitentibus autem, qui sive ex gravioribus commissis, sive ex levioribus poenitentiam gerunt, si nulla interveniat aegritudo, quinta feria ante Pascha eis remittendum, Romanae Ecclesiae consuetudo demonstrat. » Gaetano Malchiodi, *La lettera di S. Innocenzo I a Decenzio Vescovo di Gubbio. Breve studio esegetico-storico*, Roma, 1921, p. 13.

39. *The Gelasian Sacramentary*, p. 63.

tation de la Cène[40]). Cependant on peut considérer la présence d'une avant-messe dans le sacramentaire de Padoue comme une addition postérieure faite avant saint Grégoire ou par lui. L'absence de conclusion dans cette messe du soir est attestée dans le gélasien ancien à la fin de la messe chrismale : « *Hoc autem expleto* (c'est-à-dire les cérémonies du chrême et des huiles), *veniens ante altare, ponis in ore calicis de ipsa hostia : non dicis Pax Domini, nec faciunt pacem : sed communicant, et reservant de ipso sacrificio in crastinum unde communicent*[41]. » Cette rubrique appartenait peut-être à Rome à la messe du soir, dans laquelle on avait placé les cérémonies du chrême et des huiles; elle a dû être placée par erreur dans la messe chrismale du gélasien ancien, qui donne à la messe du soir la conclusion habituelle; cela doit être dit en désaccord avec la rubrique citée de la messe chrismale.

A mon avis, il est impossible de prouver par les documents que la liturgie urbaine de Rome a connu une messe chrismale spéciale comme on la trouve hors de Rome. Quand on a placé ce rite au jeudi saint, on l'a simplement intercalé dans la messe du soir; quelques documents parlent en effet de l'heure tardive de cette cérémonie[42]. Cette intercalation est vraisemblablement la raison du mélange actuel de gravité, de tristesse, d'allégresse et de joie.

Parce qu'à Rome la réconciliation des pénitents était, au temps de saint Grégoire ou immédiatement après lui, hors d'usage, on a fait des deux messes, qu'on trouve dans le sacramentaire préhadrien, une messe unique du soir, dans laquelle le pape consacrait aussi le chrême et les huiles. Cet assemblage était œuvre facile, comme on peut le voir en comparant les sacramentaires préhadrien et hadrien.

En résumé. — La liturgie urbaine de Rome n'a pas réussi la réalisation parfaite de cérémonies qui ne sont pas de son invention et de son initiative. L'idée de la commémoration de la Cène vient de Jérusalem, Rome l'a acceptée, mais elle ne l'a pas développée harmonieusement. La solen-

40. Voyez note 31.
41. *Ibid.* (note 30), p. 72.
42. Mario Righetti, *Manuale di storia liturgica*, Milano, 1946, vol. II, p. 145.

nité des solennités, c'est-à-dire la nuit pascale, ne tolérait pas à côté d'elle une autre solennité de même valeur. C'est pourquoi à Rome le jeudi saint devenait, après avoir passé par des formes intermédiaires, un jour qu'on doit reconnaître comme liturgiquement imparfait.

Hors de Rome, l'Occident était plus ouvert aux usages liturgiques de l'Orient et avait aussi une mentalité plus historique et plus amie des cérémonies expressives. Pour ce motif le jeudi saint était organisé plus parfaitement hors de Rome, même dans la liturgie romaine des Gaules. On y a respecté toutes les valeurs liturgiques propres à ce jour.

Après la réforme liturgique de Charlemagne, tout l'Occident a accepté la liturgie urbaine de Rome et a perdu la liturgie propre du jeudi saint qui était plus parfaite.

La conservation de l'Eucharistie

Il était très normal de conserver l'Eucharistie du jeudi saint pour le vendredi saint. Dans l'antiquité on conservait l'Eucharistie sous l'espèce du pain pour les jours aliturgiques, où l'on communiait publiquement ou en privé, ordinairement après la synaxe fériale[43].

Lorsque le vendredi saint devint l'unique jour aliturgique de l'année ecclésiastique, cette conservation fut considérée de plus en plus comme une chose spéciale et propre au jeudi saint. Au moyen âge, lorsque la dévotion au Saint-Sacrement reçut une nouvelle orientation, on développa autour de la sainte réserve une grande cérémonie eucharistique en l'honneur de la présence réelle. Parce que la messe se célèbre le matin, la grande masse du peuple ne peut pas venir, mais l'après-midi et le soir tous viennent visiter le Saint-Sacrement, dans lequel on voit le Corps du Christ enseveli dans le tombeau[44]. Inutile de dire que cette évolution a fait tort à l'idée directrice du jeudi saint.

43. Gregory Dix, *A detection of aumbries. With other notes on the history of reservation*, Westminster, 1948.

44. J. A. Jungmann, S.J., *Die Andacht der vierzig Stunden und das Heilige Grab*, dans *Liturgisches Jahrbuch*, 2 (1952), pp. 184-198. — Joachim Kettel, *Zur Liturgie des Gründonnerstag*, dans *Liturgisches Jahrbuch*, 3 (1953), pp. 60-74.

La concélébration

Au *Triduum Sacrum* la liturgie romaine a conservé un reste des anciennes cérémonies liturgiques dites « communautaires », bien qu'on doive convenir que cet aspect communautaire est réalisé d'une manière très imparfaite. Le jeudi saint, tous les prêtres assistent à la messe d'un seul célébrant et y communient, autrement dit : le jeudi saint les messes privées sont exclues. Quelle était la pratique ancienne dans la liturgie ancienne ? Nous ne pouvons aborder ici que quelques points généraux[45].

Pour ma part, je crois que la distinction entre concélébration vraiment sacerdotale et concélébration non consécratoire est la meilleure théologiquement et historiquement. La concélébration vraiment sacerdotale est une concélébration dans laquelle les prêtres prennent part au sacrifice eucharistique vraiment comme prêtres, selon leur caractère sacerdotal. Cette concélébration vraiment sacerdotale doit se réaliser selon un rite. Dans l'histoire nous observons plusieurs rites de concélébration : simple assistance des prêtres, prononciation par tous du Canon, etc. De là deux problèmes très difficiles, qui ne sont pas encore clairement résolus : *a*) quel rite est théologiquement nécessaire pour une concélébration vraiment sacerdotale ? *b*) quels rites, historiquement connus, constituent des concélébrations vraiment sacerdotales ? Selon ma distinction, il n'y a pas concélébration vraiment sacerdotale, si l'on a exclu intentionnellement, *data opera*, la consécration sacramentelle de l'activité liturgique des prêtres assistants.

L'*Ordo Romanus III*, selon la numération d'Andrieu, ne semble pas connaître la concélébration vraiment sacerdotale du jeudi saint; à Rome cette concélébration était réservée, à la fin du VII[e] siècle, aux grandes fêtes de Pâques, de la

45. On trouve une bibliographie détaillée de la concélébration dans F. Vandenbroucke, O.S.B., *Concélébration ou messes privées ?* dans *Les Questions liturgiques et paroissiales*, 32 (1951), pp. 61-72. — F. Vandenbroucke, O.S.B., *La concélébration, acte liturgique communautaire*, dans *Les Questions liturgiques et paroissiales*, 34 (1953), pp. 9-14. — *La Maison-Dieu*, 35 (1953).

Pentecôte, de saint Pierre et de Noël, ce qui prouve une fois de plus que le jeudi saint n'appartenait pas aux grandes solennités liturgiques[46]. Nous n'avons pas de document pour la concélébration du jeudi saint avant la fin du VII[e] siècle. Le rite lyonnais pourtant connaît aussi, aujourd'hui, la concélébration vraiment sacerdotale[47].

La liturgie romaine, autant qu'elle nous soit connue, ne s'est pas arrêtée à cette considération qu'à la Cène Notre-Seigneur Jésus-Christ a fait de ses Apôtres les prêtres de la nouvelle alliance. Elle a plutôt, semble-t-il, voulu symboliser par la concélébration non consécratoire du jeudi saint le fait que, à la Cène, le Christ seul a consacré.

Ce qui est resté aujourd'hui de la concélébration ou de la messe communautaire du jeudi saint est bien négatif. Il n'est pas étonnant que la plupart des prêtres désirent un changement de discipline[48]. Heureusement, ce qui est resté,

46. Michel Andrieu, *Les « Ordines Romani » du haut moyen âge* (= Spicilegium Sacrum Lovaniense, 33), Louvain, 1948, vol. II, pp. 95-96, 131 :

Ordo Romanus I, 88 : « Ut autem expleverint, surgit pontifex solus in canone; episcopi vero, presbiteri, diaconi, subdiaconi permanent inclinati » *vel* « Quem dum expleverint, surgit pontifex solus et intrat in canonem; episcopi vero, diaconi, subdiaconi et presbiteri in presbiterio permanent inclinati. »

Ordo Romanus III, 1 : « In diebus autem festis, id est pascha, pentecosten, sancti Petri, natalis domini, per has quatuor sollemnitates habent colligendas presbyteri cardinales, unusquisque tenens corporalem in manu sua et venit archidiaconus et porregit unicuique eorum oblatas tres. Et accedente pontifice ad altare, dextra levaque circumdant altare et simul cum illo canonem dicunt, tenentes oblatas in manibus, non super altare, ut vox pontificis valentius audiatur, et simul consecrant corpus et sanguinem domini, sed tantum pontifex facit super altare crucem dextra levaque. »

47. Denys Buenner, O.S.B., *L'ancienne liturgie romaine; le rite lyonnais*, Lyon-Paris, 1934.

48. Je ne dis pas que la plupart des prêtres désirent la concélébration ! Leur désir est de prendre part au sacrifice eucharistique vraiment comme prêtres selon leur caractère sacerdotal. Selon mon opinion, ce désir serait réalisé le plus convenablement le jeudi saint par la concélébration vraiment sacerdotale. Je m'oppose donc modestement à la réalisation de ce désir, telle qu'elle est proposée dans les *Ephemerides Liturgicae*, 67 (1953), pp. 197-198 : « L'Episcopato Salernitano Lucano riunito a Salerno nei giorni 5-6 marzo in Conferenza Straordinaria presenti tutti gli Eccellentissimi Ordinari sotto la presidenza dell'Ecc.mo Arcivescovo Primate : ... 1) La Santa Messa del Giovedí santo che vuol ricordare l'istituzione della SS. Eucarestia venga celebrata nel pomeriggio, ora della istituzione : *Vespere autem facto* — tramonto del sole — (il Sales pone le ore 18). 2) Al mattino venga

si peu que cela paraisse, est toujours une manifestation du caractère communautaire de la liturgie, de sorte que le fondement existe encore pour une réforme dans l'ancien sens de la communauté liturgique.

Thèses a discuter

En vous proposant au terme de ma conférence les thèses à discuter, je crains que vous ne trouviez trop belle et même utopique l'image que nous laisse l'étude de l'esprit ancien et l'histoire séculaire de la liturgie du jeudi saint. Comme à l'ordinaire, la théorie, les livres, les conférences, les congrès mettent en lumière un idéal, tandis que la vie fait le plus souvent mauvaise figure dans la réalisation concrète. Nous pouvons pourtant travailler avec espoir pour que notre temps réalise, aussi parfaitement que le permettront les circonstances et les limites de la capacité humaine, cet idéal que la science liturgique-historique nous fait entrevoir.

1. Pour mieux comprendre l'esprit et l'histoire de la liturgie du jeudi saint, il est nécessaire premièrement de remonter non seulement jusqu'à l'ancienne liturgie de Rome, mais aussi et principalement jusqu'à *la vie liturgique à Jérusalem*, et deuxièmement de considérer comme l'idéal en Occident, non pas la liturgie grégorienne, mais plutôt la liturgie romaine comme elle était célébrée en Gaule, c'est-à-dire la liturgie selon *les traditions gélasiennes*.

2. *Le jeudi saint et le vendredi saint constituent une fête unique dans une unité parfaite.* Le thème historique de ces deux jours est la passion et la mort de Jésus-Christ, selon leur développement chronologique du Cénacle au tombeau et dans les perspectives de la résurrection. Pour cette raison :

a) *L'heure qui convient à la messe commémorative de la Cène* est le soir du jeudi saint.

b) Dans le corps des cérémonies propres au thème histo-

concesso a tutti i Sacerdoti la celebrazione della Santa Messa, da tutti desiderata per il ricordo della istituzione del Sacerdozio... »

rique du jeudi saint, des cérémonies d'une autre espèce ne trouvent point leur place. Une *messe chrismale spéciale* au matin du jeudi saint dans les églises cathédrales selon l'ancienne tradition gélasienne serait cependant souhaitable. De même, une *simplification* des cérémonies actuelles du saint chrême et des saintes huiles. De même si l'on revenait à la sobriété de l'ancienne consécration et de la bénédiction romaines, le rite se trouverait mieux adapté à la mentalité moderne.

3. L'esprit propre du jeudi saint s'exprime bien par le mot latin *traditio* dans sa double signification française : *trahison* et *don de soi*. Autrement dit : le jeudi saint nous célébrons le mystère du Christ sous l'aspect de la *traditio*, le jeudi saint le thème dominant du mystère liturgique est la *traditio*.

4. Le *sacrifice eucharistique* est le don que le Christ fait de soi en opposition avec la trahison de l'homme; pour cette raison :

a) L'*anaphore* du jeudi saint demande dans la préface, le *Communicantes*, l'*Hanc igitur*, et le *Qui pridie*, des *textes propres*, à la manière des sacramentaires les plus anciens.

b) La *concélébration vraiment sacerdotale* (je ne prétends pas aborder la question de son cérémonial, en particulier le problème de la prononciation par tous du canon) conviendrait très bien au jeudi saint, non seulement parce qu'elle est une belle mise au relief du caractère communautaire de la liturgie, mais aussi parce que c'est à la Cène que Jésus-Christ a fait de ses apôtres des prêtres : *Hoc facite in meam commemorationem*. Dans la concélébration vraiment sacerdotale, la communauté des prêtres obéit à cet ordre de Notre-Seigneur et l'unité du pouvoir sacerdotal y est nettement exprimée dans la multitude des prêtres. Elle répondrait aussi convenablement à l'évolution actuelle de la théologie eucharistique et au désir profond des prêtres d'aujourd'hui.

c) De même, il convient que, le jeudi saint la *participation des fidèles* au sacrifice eucharistique se fasse avec le plus grand relief liturgique : l'*oblation* des fidèles au moment de l'offertoire et la *communion* parfaitement orga-

nisée selon les directives précises de l'encyclique *Mediator Dei et hominum.*

5. Il ne convient pas aujourd'hui de placer la synaxe liturgique du jeudi saint immédiatement après un repas profane ou une espèce d'agape. Cependant l'idée de substituer les cérémonies du *mandatum* à l'avant-messe commune demande considération : c'est une façon d'imiter plus fidèlement les événements de la dernière soirée de Notre-Seigneur. L'actuel rituel du *mandatum* nous paraît convenable avec, au début, l'évangile de saint Jean *Ante diem festum Paschae*, pour montrer que ce même soir la passion commence. Il serait souhaitable que l'on chante de ce chapitre 13, non seulement les versets 1-15, mais aussi les versets 16-30, pour montrer nettement l'opposition entre le « don de soi » du Christ au lavement des pieds, et le crime du traître.

Pour ce qui est des chants, l'introït *Nos autem* et le graduel *Christus factus* nous sont très chers. Si cependant les cérémonies du *mandatum* sont substituées à l'avant-messe, ces chants seront supprimés. Les spécialistes du chant grégorien admettront-ils que l'introït *Nos autem* soit employé comme offertoire et comme introduction à la synaxe liturgique, et le graduel *Christus factus* avec un psaume adéquat comme chant de communion ?

6. Étant donné que la messe du jeudi saint est le début de la grande célébration de la passion et de la mort du Christ, il conviendrait peut-être d'omettre la *conclusion de la messe* (postcommunion, etc.).

7. La *conservation de l'Eucharistie* après la messe du jeudi saint jusqu'à la communion du vendredi saint doit être maintenue, parce qu'elle est une survivance vénérable. De plus, elle donne lieu à des *exercices de piété* entre la messe du jeudi saint et la fin des cérémonies du vendredi saint, surtout pendant la nuit de souffrance de Jésus-Christ. Les fidèles aiment à méditer la passion en présence de Jésus dans son saint Sacrement. Il serait désirable que des directives discrètes soient données pour ces exercices sans cependant porter préjudice à la liberté et à la spontanéité de la dévotion : on pourrait facilement composer une liste de lectures scripturaires, d'hymnes, de prières adaptées; évi-

demment l'Évangile de saint Jean, ch. 13, v. 31 — ch. 17, n'y sera pas oublié.

Pendant ce temps de méditation et de prière non seulement on conservera l'Eucharistie avec la dignité qui convient, mais aussi, autant que possible, le clergé organisera des *cérémonies publiques*, de sorte que l'Église reste en permanence spirituellement présente auprès de Jésus dans le Sacrement de sa passion.

8. La célébration du jeudi saint commençant le soir, l'*office divin* du jeudi pourrait être simplifié à la manière des féries du Carême; les complies sont superflues. Pendant la nuit du jeudi au vendredi saint, les matines auront opportunément le caractère d'une *vigile* dans laquelle l'Évangile de saint Jean, ch. 13, v. 31 — ch. 17, aura la place principale.

9. Si les cérémonies du saint chrême et des saintes huiles sont éliminées de la célébration propre du jeudi saint, le *mélange actuel de gravité, de tristesse, d'allégresse et de joie* ne semble plus être à sa place. Par exemple, ne pourrait-on pas changer la couleur blanche contre la couleur violette?

Conclusion

Beaucoup de questions restent ouvertes. Par exemple, on peut discuter longuement comment la concélébration vraiment sacerdotale sera organisée dans les diverses circonstances, comment doit se faire le lavement des pieds, etc. De propos délibéré, nous n'avons pas traité les particularités des rites ni porté notre attention sur les multiples difficultés que la vie pratique peut soulever contre la réalisation d'un jeudi saint idéal. Si nous nous laissions absorber par les difficultés de détail et les circonstances accidentelles, nous n'aboutirions jamais à aucune conclusion. Au contraire, quand on a bien compris la réalité profonde d'une chose, et qu'on l'estime à sa juste valeur, on est prêt à l'accueillir et à surmonter les obstacles.

En finissant je voudrais proposer à votre méditation l'o-

raison *ad populum* de la messe du soir du jeudi saint dans le sacramentaire gélasien ancien :

« *Praesta, quaesumus, Domine, ut sicut de praeteritis ad nova transimus, ita, vetustate deposita, sanctificatis mentibus innovemur*[49]. »

Herman Schmidt, s. j.

Discussion sur le jeudi saint

Le P. Reinhold (Sunnyside, U.S.A.) prend d'abord la parole pour rappeler que son rapport ne se plaçait pas du tout sur le terrain de la science, mais sur celui de la pastorale.

Puis Dom Botte (Mont César, Louvain) fait les observations suivantes sur le rapport du P. Schmidt.

1. Dans des synthèses de ce genre il est normal que l'état fragmentaire de la documentation oblige à des hypothèses, mais une réforme doit se fonder seulement sur ce qui est certain, et laisser de côté les vues personnelles. Par exemple, il n'est pas prouvé que le développement de la liturgie du jeudi et du vendredi saints ait été guidé par le réalisme historique et le désir de reconstituer les événements de la Passion. Ce développement a obéi plutôt au besoin d'expliciter ce qui était déjà contenu dans la vigile pascale, noyau de la semaine sainte. C'est pourquoi précisément il est désirable que tous les fidèles puissent assister à toutes les fonctions du triduum, ce qui sera rendu plus facile si ces fonctions ont lieu le soir.

L'insertion du lavement des pieds dans l'avant-messe du jeudi saint risquerait également de distraire de l'objet principal de ce jour liturgique.

2. Il ne semble pas à propos de donner de nouveaux développements au culte de la présence réelle en ce jour : le jeudi saint veut commémorer l'institution du sacrifice et cela suffit.

49. *The Gelasian Sacramentary*, 1894, p. 73.

3. Qu'on n'insiste pas trop sur le jeudi saint commémoration de la *traditio*, comme fait le P. Schmidt en s'inspirant certainement de Baumstark. On arriverait à une « fête d'idée »[1] comme est la fête de la Trinité, qui est la première du genre. Mais Noël et Pâques ne sont pas des idées, ce sont des mystères, qu'il faut laisser dans leur plénitude et leur totalité. Pour la même raison Dom Botte ne souhaite pas qu'on accentue le caractère de tristesse du jeudi saint, en plaçant plus tôt la consécration des saintes huiles. La Passion n'est pas un mystère de tristesse : *Beatissima Passio*, l'appelle saint Ambroise et répète le canon.

Le P. Jungmann, S. J. (Innsbruck), intervient pour qu'on ne souligne pas trop la différence entre le jeudi et le vendredi saints : en cela il s'associe à Dom Botte. La distinction s'exprime déjà suffisamment dans les psaumes des Ténèbres, fériaux le jeudi, propres et donc festifs le vendredi et le samedi. En effet le triduum ne commence pas le jeudi mais le vendredi, le jeudi en étant comme le prélude : *triduum sacratissimum Domini crucifixi, sepulti, ressuscitati*[2]. Le P. Reinhold a raison de dire que la célébration eucharistique est ce qu'il y a de plus important dans le jeudi saint. Il serait bon de souligner son importance par une vraie concélébration et non pas seulement par la communion des prêtres : c'était d'ailleurs la forme primitive de la liturgie du jeudi (*natale calicis*). L'on supprimerait au contraire la procession au « Sépulcre », qui date du bas moyen âge. L'aspect de tristesse du jeudi saint est inconnu de l'Église ancienne : c'est lorsque la vigile pascale a été célébrée le samedi que l'idée de la Passion a commencé à paraître dès le jeudi.

Le professeur Schnitzler (Cologne) critique à son tour la *traditio* comme dominante du jeudi saint. Aux trois aspects énumérés par le P. Schmidt (*traditio Judae, traditio Domini sui ipsius, traditio mysteriorum Domini in verbo et in sacramento*) la foi et la piété en joignent un quatrième : le chrétien *tradit seipsum Domino*. De toute façon *traditio* est un sujet utile pour la méditation, ce n'est pas l'idée directrice de la liturgie : l'Église ancienne n'a pas connu le culte des idées.

1. Cf. B. Botte, *Le cycle liturgique et l'économie du salut*, dans *La Maison-Dieu*, 30 (1952, II), pp. 63-78. Sur Baumstark, cf. surtout la p. 70.
2. Ep. 55, 24 (P. L., 33, 215).

Le professeur Haag (Lucerne) soumet au P. Schmidt deux remarques :

1. Il convient de souligner l'unité primitive du jeudi et du vendredi, qui associe le sacrifice non sanglant et le sacrifice sanglant. Nous continuons à marquer cette unité en disant au canon *qui pridie quam pateretur*. Les liturgies orientales disent même à cet endroit « dans ce même jour où ».

2. On hésite à souhaiter avec le P. Schmidt l'insertion du lavement des pieds dans la messe au prix d'un abandon de la structure habituelle de l'avant-messe. Il ne faut pas viser à reconstituer et répéter les actions du Christ : le lavement des pieds était dans les coutumes orientales, mais aujourd'hui il serait peu sympathique à beaucoup de gens.

Le P. Gy, O.P. (Le Saulchoir-Paris), signale pour la France plusieurs usages liturgiques populaires :

1. Le *mandatum* subsiste dans un certain nombre de paroisses de régions chrétiennes. Comme les enfants ne vont pas à l'école le jeudi, le curé peut les réunir dans l'après-midi, leur raconter l'évangile du lavement des pieds d'une façon adaptée à leur âge, et laver les pieds des enfants de chœur; au besoin, l'on chante un ou deux cantiques appropriés. Ailleurs le lavement des pieds est réservé après le repas du soir, et ce sont les militants des différents mouvements d'Action catholique qui l'accomplisse, mais il n'a pas lieu nécessairement chaque année.

2. Beaucoup de paroisses connaissent, un des soirs de la semaine sainte, la cérémonie de la vénération de l'autel, prescrite en certains diocèses par le Supplément particulier au Rituel romain, répandue ailleurs par le mouvement liturgique. Les fidèles viennent processionnellement baiser l'autel, après qu'un prêtre a expliqué la signification de l'autel chrétien; pendant la procession l'on chante des cantiques appropriés en langue vulgaire.

3. Dans certains diocèses, on a commencé à donner au voyage des saintes huiles, depuis la cathédrale jusqu'aux paroisses, la forme d'un véritable pèlerinage : une délégation de la paroisse se rend à la cathédrale pour chercher les huiles et les rapporter, parfois à pied; la paroisse accueille les huiles à l'église au cours d'une célébration, le jeudi soir[3].

Mgr Bondioli (Salo) s'inquiète de ce que deviendra la visite traditionnelle des fidèles au reposoir[4] si la messe du jeudi saint

3. Cf. *La Maison-Dieu*, 12, pp. 109-121; 19, pp. 115-118.

4. Il y a lieu de ne pas oublier, à propos des discussions sur la

est reportée au soir. Il faudrait trouver le moyen de concilier les deux, car ce serait une erreur pastorale d'abandonner la visite au reposoir, pratique louable qui marque dans la piété du peuple.

Au contraire, Mgr Guano (Rome) se demande si, en plaçant la messe le soir, on ne rendrait pas service à la dévotion au reposoir : cela permettrait de donner à la visite un caractère plus sérieux, alors que dans les villes elle devient quelquefois une occasion de faste mondain. Rien n'empêcherait du reste de continuer l'adoration pendant la nuit et même pendant la matinée du vendredi.

Par ailleurs, il serait opportun de rappeler aux chrétiens l'antique Réconciliation des pénitents qui avait lieu le jeudi saint. Plus personne n'y pense, même dans la prédication de Carême.

En concluant, le P. Schmidt rappelle que le *triduum sacrum* commence le jeudi soir. Il fait aussi remarquer que si le vendredi saint comporte deux aspects, l'un de tristesse, l'autre de joie et de triomphe, on tend trop, actuellement, à éliminer le premier de ces aspects.

liturgie des jeudi et vendredi saints, que des termes à peu près semblables désignent des formes de dévotion eucharistique assez profondément différentes d'un pays à l'autre.

LE VENDREDI SAINT

L'initiative prise par le Saint-Siège de restaurer l'antique vigile pascale en l'ajustant aux conditions d'aujourd'hui est dès à présent considérée partout comme définitive. La raison majeure de cette accueil est dans le fait que le peuple chrétien a ainsi pu reprendre conscience du mystère de Pâques, centre de tout le culte et, par là, du christianisme lui-même. Le carême aussi retrouve sa signification. Les fidèles d'aujourd'hui sentent revivre en eux la foi pascale des fidèles de jadis, et dans des conditions adaptées aux nécessités actuelles.

Toute restauration viable doit, en effet, vérifier cette double condition : être praticable par les chrétiens de notre temps, et puiser sa sève dans l'institution primitive que souvent les siècles ont affaiblie et parfois dénaturée. C'est dans cet esprit qu'a été compris le présent exposé des rites du vendredi saint. Les conclusions seront d'ordre concret, mais il est indispensable que la pratique à restaurer se relie organiquement à la création originelle. Celle-ci n'est pas malaisée à atteindre lorsque, comme c'est le cas, les rites n'ont pas trop pâti de l'usure des siècles. Les gestes sacrés de la grande semaine s'en sont assez bien défendu. La vénération dont ils furent toujours l'objet les garantissait mieux que d'autres contre les innovations téméraires.

On verra néanmoins que les conditions diverses dans lesquelles se sont célébrés au cours des âges ces offices complexes n'ont pas été sans réagir, sinon sur leur structure, du moins sur maintes de leurs parties, et de façon parfois assez sérieuse. Plutôt que de faire de ces vicissitudes un résumé abstrait, il a paru préférable de mettre d'abord sous

les yeux du lecteur l'essentiel des documents[1] qui en découvrent l'évolution.

Les conséquences pratiquent s'en dégageront ensuite sans peine.

*
* *

Rappelons brièvement l'ordonnance actuelle de notre office romain du matin.

a. *Synaxe antique.*
   1. Deux lectures avec leurs répons. Oraison après la première seulement.
   2. Évangile (Passion).
   3. *Oratio fidelium* (*Orationes sollemnes*).
b. *Ostension progressive et adoration de la croix.*
c. *Transfert processionnel de l'hostie consacrée la veille.*
d. *Messe des présanctifiés.*
   1. Rites préparatoires (encensements, *Orate fratres*, Élévation, etc.).
   2. *Pater* et communion du seul célébrant.

Ce n'est pas aux sacramentaires romains classiques que nous demanderons notre première orientation.

Le *grégorien* ne reproduit aucune rubrique et ne transcrit que les *Orationes sollemnes*. Quant au *gélasien ancien*, ses indications ne se rapportent pas à une fonction papale, mais à celle d'un évêque célébrant ailleurs qu'au Latran. La portée des renseignements fournis par ce cérémonial ne pourra être déterminée avec quelque précision qu'après l'analyse de quelques autres témoins des vieux rites romains.

Pour cette recherche nous sommes bien équipés : quatre

1. Nous devons à l'éminent liturgiste qu'est Mgr M. Andrieu l'édition critique commentée de presque tous les textes utiles.
Ils figurent dans les deux ouvrages suivants :
1. *Les « Ordines romani » du haut moyen âge*, vol. III (Spicilegium lovaniense, fasc. 24), Louvain, 1951 (Sigle : OR).
2. *Le Pontifical romain au moyen âge*. Vol. I : Le Pontifical romain du XII[e] siècle. Vol. II : Le Pontifical de la Curie romaine au XIII[e] siècle. Vol. III : Le Pontifical de Guillaume Durand. Ces trois volumes font partie de la collection *Studi et Testi* du Vatican (n[os] 86, 87, 88) (Sigle général : PR). Une première ébauche de notre sujet a paru dans les *Questions liturgiques et paroissiales* en 1930, pp. 74-84.

au moins des anciens *Ordines* de la semaine sainte sont attestés par des manuscrits antérieurs à Charlemagne.

*
* *

1. Le premier de la liste est l'*Ordo* d'Einsiedeln (VIII[e] s.)[2]. Sa valeur hors de pair vient de ce que le liturgiste franc qui l'a rédigé y relate les fonctions papales auxquelles il lui avait été donné d'assister à Rome.

Son attentive description n'a pas tout consigné des cérémonies, mais son mérite inestimable est d'être un document personnel, non officiel, échappant par là au danger des retouches dues à l'évolution des rites.

Nous le citons d'après l'édition de Mgr Andrieu, en le commentant pas à pas.

(*a*) 9. Feria VI, hora quasi VIII, descendit apostolicus de Lateranis in sanctum Iohannem, verumtamen discalciatus, tam ipse quam reliqui ministri sanctae ecclesiae, et veniunt ante altare.

10. Et p(re)cipit domnus apostolicus accendere lumen ex ungiario et accendit ex ipso lumen cui ipse iusserit duas faculas albas, quas portent duo clerici de cubiculo, ante domnum.

11. Et procedent de sancto Iohanne psallendo *Beati immaculati*, archidiacono tenente sinistram manum domni apostolici, et ipso pontifice in dextera sua portante turibulum cum incenso, et alio diacono post dorsum domni apostolici, portante lignum p(re)tiosae crucis in capsa de auro cum gemmis ornata; crux vero ipsa de ligno p(re)tioso, desuper ex auro cum gemmis, intus cavam habens confectionem ex balsamo satis bene olentem.

2. OR, pp. 270-272, et l'introduction, p. 265. Nous avons gardé la numérotation des paragraphes adoptée par l'éditeur, et nous restituons çà et là l'orthographe correcte, pour la facilité des lecteurs.

(*a*) 9. Le vendredi, vers la huitième heure, l'Apostolique descend du Latran à Saint-Jean, mais déchaussé, tant lui-même que les autres ministres de la Sainte Église, et ils viennent devant l'autel.

10. Et le Seigneur apostolique ordonne d'allumer une lumière à la lampe de réserve (?) et, à cette lumière, celui à qui il l'aura ordonné allume deux torches blanches que deux clercs de la chambre portent devant le Seigneur.

11. Et ils sortent de Saint-Jean en chantant le psaume *Beati immaculati*; l'archidiacre tient la main gauche du Seigneur apostolique, et le pontife lui-même porte dans la main droite un encensoir fumant; un autre diacre, derrière le Seigneur apostolique, porte le bois de la précieuse croix dans un reliquaire d'or orné de pierreries; la croix elle-même, tirée du bois précieux est recouverte d'or et de pierreries et elle renferme une cavité répandant un très bon parfum de baume.

La procession s'organise donc vers deux heures de l'après-midi, allant du Latran à Sainte-Croix de Jérusalem. Long trajet, sans chaussures, le pape encensant la précieuse relique, tandis qu'on récite le psaume *Beati immaculati in via*, classique accompagnement des processions.

(*a*) 12. Et, dum pervenerint ad Hierusalem, intrant ecclesiam et ponit diaconus ipsam capsam ubi est crux super altare et sic aperit eam domnus apostolicus.

13. Deinde prosternit se ante altare ad orationem et, postquam surgit, osculatur eam et vadit et stat circa sedem.

14. Et per eius iussionem osculantur episcopi, presbiteri, diaconi, subdiaconi, super altare ipsam crucem.

15. Deinde ponunt eam super arcellam ad rugas et ibi osculatur illam reliquus populus.

16. Tamen fœminae ibi non introeunt, sed postea portant eam oblationarii et alii subdiaconi, et osculatur a feminis.

A l'arrivée, la croix a été déposée sur l'autel. Après une prière le pape la baise, puis se rend à son siège. Après lui le clergé et le peuple baisent à leur tour la sainte relique.

(*a*) 17. Verumtamen, ut a domno apostolico fuerit osculata, statim ascendit subdiaconus in ambonem et incipit legere lectionem Oseae prophetae, post cuius descensum ascendit cantor et canit gr(adale) *Domine audivi*, cum versibus suis.

18. Et iterum ascendit subdiaconus et legit aliam lectionem Deuteronomii, post quam cantor ascendens incipit trac(ta)tum *Qui habitat.*

(*a*) 12. Et, lorsqu'ils sont arrivés à Jérusalem, ils entrent dans l'église et le diacre place sur l'autel le reliquaire où est la croix, et le Seigneur apostolique l'ouvre ainsi.

13. Ensuite il se prosterne devant l'autel pour prier et, lorsqu'il s'est relevé, il la baise et se retire, et il se tient près de son siège.

14. Et sur son ordre les évêques, les prêtres, les diacres, les sous-diacres baisent la croix elle-même sur l'autel.

15. Ensuite on la place sur une petite estrade aux portes du cancel et là le reste du peuple la baise.

16. Cependant les femmes ne pénètrent pas jusque-là, mais ensuite les oblationnaires et les autres sous-diacres la portent et elle est baisée par les femmes.

(*a*) 17. Cependant, dès qu'elle a été baisée par le Seigneur apostolique, aussitôt un sous-diacre monte à l'ambon et commence à lire la lecture du prophète Osée; lorsqu'il est descendu, un lecteur monte et chante le graduel *Domine audivi*, avec ses versets.

18. Et à nouveau monte un sous-diacre, et il lit l'autre leçon tirée du Deutéronome; ensuite un chantre montant commence le trait *Qui habitat.*

19. Quo completo vadit diaconus discalciatus cum evangelio, et cum eo duo subdiaconi, et legit passionem domini secundum Iohannem.

20. Et, dum completa fuerit, dicit domnus apostolicus orationem : *Oremus pro ecclesia sancta Dei* et dicit archidiaconus : *Flectamus genua*, et postea dicit : *Levate*, et reliqua omnia in ordine suo, et ad finem tantum dicit : *Dominus vobiscum*, et respondent : *Et cum spiritu tuo.*

21. Et procedent iterum ad Lateranis, psallendo *Beati immaculati.*

Dès que le pape s'est assis, tandis que se poursuit l'hommage sacré des fidèles, on commence la synaxe aliturgique. D'abord deux lectures avec leur répons; on ne mentionne aucune oraison; le *Trait* est *Qui habitat*, auquel on substituera plus tard l'actuel *Eripe me*. L'évangile (Passion selon saint Jean) vient ensuite. On passe alors aux *Orationes sollemnes* (l'antique *Oratio fidelium*). On conclut enfin par le salut : *Dominus vobiscum* et sa réponse.

C'est fini. Le numéro 21 prescrit le retour immédiat au Latran. Comme en Orient, encore que selon un rituel différent, la cérémonie a consisté en un solennel hommage à la croix : on l'a baisée, et tous les chants étaient en son honneur.

Mais voici une remarque additionnelle, grosse de conséquences :

(*a*) 22. Attamen Apostolicus ibi non communicat nec diaconi. Qui vero communicare voluerit, communicat de capsis de sacrificio quod feria V servatum est. Et qui noluerit ibi communicare, vadit per alias ecclesias Romae seu per titulos et communicat.

L'abstention de la communion ici rappelée est une obéis-

19. Celui-ci étant achevé, le diacre va, déchaussé, avec l'évangile et avec lui deux sous-diacres, et il lit la Passion selon saint Jean.

20. Et, lorsqu'elle aura été achevée, le Seigneur apostolique dit l'oraison *Oremus pro ecclesia sancta Dei*, et l'archidiacre dit : *Flectamus genna*, et ensuite il dit *Levate*, et tout le reste en suivant l'ordre, et à la fin seulement il dit : *Dominus vobiscum*, et on répond : *Et cum spiritu tuo.*

21. Et ils retournent au Latran, en psalmodiant *Beati immaculati.*

(*a*) 22. Cependant l'Apostolique ne communie pas là, ni les diacres. Mais celui qui voudrait communier communie de l'oblation qui a été réservée le jeudi. Et celui qui ne voudrait pas communier là va dans les autres églises de Rome, c'est-à-dire dans les Titres, et il communie.

sance à l'antique injonction d'Innocent Ier : *Isto biduo sacramenta non celebrari*[3].

Radicalisme extrême, mais que la fin de la rubrique est déjà forcée d'atténuer. Il semble bien que le sentiment chrétien des fidèles leur a fait sentir le besoin de s'unir au Christ en ce jour sacré, et que cette requête a arraché aux pasteurs le compromis que consacre la phrase finale, si anormale, de l'*Ordo*.

On peut douter que notre manuscrit en ait reproduit exactement le texte[4] mais, en tout cas, il en résulte deux choses : 1) à la fonction papale correspondait une cérémonie analogue dans les *Tituli* ou paroisses de Rome; 2) dans ces *Tituli*, le peuple pouvait librement communier.

*
* *

2. L'ordonnance de la double cérémonie — celle du Latran, celle des *Tituli* — nous est connue par d'autres documents, notamment par l'*Ordo* de Saint-Amand (VIIIe s.)[5].

Cet écrit d'un clerc franc romanisant ne nous renseigne qu'indirectement, car les offices qu'il décrit sommairement d'après les sources romaines ne sont pas ceux que célèbre le pape en personne : le célébrant est un évêque, et l'on n'y parle pas d'une procession vers Sainte-Croix. Le rite de venait ainsi applicable dans n'importe quelle ville épiscopale[6].

Le voici, selon l'édition d'Andrieu. Je n'en transcris que les passages utiles :

> (*b*) 29. Ipsa autem die, hora V, procedit ad ecclesiam omnis clerus et ingreditur archidiaconus cum aliis diaconibus in sacrario et induunt se planetas fuscas.

3. *Ep. ad Decentium*, c. IV (P. L., 20, 555).
4. *Noluerit* serait peut-être à changer en *voluerit*.
5. OR, pp. 470-471.
6. Sur cette interprétation de l'*Ordo*, voir le vol. II des *Ordines romani*, pp. 137-138 et 152-154. Mgr Duchesne croyait à une origine plus strictement romaine de l'*Ordo* de Saint-Amand.

(*b*) 29. Ce même jour, à la cinquième heure, tout le clergé gagne l'église, et l'archidiacre entre avec les autres diacres dans la sacristie, et ils se revêtent de chasubles de couleur noire.

L'office se déroule alors jusqu'aux *Orationes sollemnes.*

(*b*) 34. Deinde revertuntur presbitéri per titula sua et, *hora nona*, tam de lectionibus quam responsoriis vel evangelium seu et orationes sollemnes faciunt similiter.

(*b*) 35. Et adorant sanctam crucem et communicantur omnes.

Dans l'*ecclesia* (entendez l'église principale) l'office commence vers 11 heures (*hora V*) et son programme est exclusivement celui de la synaxe aliturgique déjà décrite.

Mais les deux derniers paragraphes esquissent l'ordonnance de l'office correspondant des *Tituli*. Là, la fonction est fixée à trois heures de l'après-midi (*hora nona*). Jusqu'aux *Orationes sollemnes* rien ne la différencie de l'office principal (*faciunt similiter*). Mais tout n'est pas encore fini. Tandis que, dans l'église principale l'hommage à la croix se bornait à des chants, on ajoutait dans les *Tituli* le geste de l'adoration, et une communion générale suivait : *communicantur omnes*. Prescription aussi absolue que laconique. Désormais l'*hora nona* et le *communicantur omnes* figureront dans les *Ordines* et règleront la pratique des fidèles.

*
* *

3. Or, ce que, au VIII[e] siècle l'*Ordo* de Saint-Amand prévoit pour les églises romanisantes des Gaules, correspond à ce que, un siècle au moins auparavant, stipulait le *Sacramentaire gélasien* ancien.

Voici les rubriques de ce vieux texte romain[7] :

(*c*) Hora nona procedunt omnes ad ecclesiam, et ponitur sancta crux super altare.

Et egreditur sacerdos de sacrario cum sacris ordinibus, cum silentio, nihil canentes.

7. Ed. Wilson, pp. 74-78.

(*b*) 34. Ensuite les prêtres reviennent à leurs titres et, à la neuvième heure, tant pour les lectures que pour les répons ou l'évangile et pour les oraisons solennelles, ils font de même.

(*b*) 35. Et ils adorent la sainte croix, et tous communient.

(*c*) A la neuvième heure tous gagnent l'église et on place la sainte croix sur l'autel.

Et le prêtre sort de la sacristie avec les ministres sacrés, en silence, sans rien chanter.

Et veniunt ante altare, postulans sacerdos pro se orare et dicit...

(suit le texte de deux oraisons et l'indication des lectures et des chants; enfin le texte des *Orationes sollemnes*)

Istas orationes supra scriptas expletas, ingrediuntur diaconi in sacrario.

Procedunt cum corpore et sanguine Domini quod ante die remansit; et ponunt super altare.

Et venit sacerdos ante altare, adorans crucem Domini et osculans.

Et dicit : *Oremus.* Et sequitur *Præceptis salutaribus moniti* et oratio dominica. Inde *Libera nos, Domine, quæsumus.* Haec omnia expleta, *adorant omnes sanctam crucem et communicant.*

On reconnaît, pour le fond et partiellement pour la forme, le rite attesté par le manuscrit de Saint-Amand. Il s'agit, ici aussi, d'une cérémonie célébrée par un *sacerdos*, sans doute un évêque, mais sa description, encore que brève, est plus complète.

Notons qu'elle avait lieu pareillement *hora nona.* Après la synaxe aliturgique voici paraître pour la première fois le rite des présanctifiés. Ce n'est encore qu'une esquisse ébauchée, mais on y discerne déjà l'amorce des développements futurs. Les présanctifiés sont alors, à la fois le corps et le sang du Seigneur, réservés la veille. On les transfère de la sacristie à l'autel sans cérémonie aucune. La communion qui vient ensuite est précédée, comme en Orient, du chant du *Pater* avec son embolisme. L'adoration de la croix est restée très simple. On en a glissé la mention, assez gauchement, entre celle du *Pater* et celle de la communion, laquelle est générale : *adorant omnes sanctam crucem et communicant.* La comparaison avec le texte du manuscrit de Saint-

Et ils viennent devant l'autel; le prêtre demande qu'on prie pour lui, et il dit...

Lorsque sont achevées les oraisons susdites, les diacres entrent dans la sacristie.

Ils reviennent avec le Corps et le Sang du Seigneur qui est resté du jour précédent; et ils le placent sur l'autel.

Et le prêtre vient devant l'autel; il adore la croix du Seigneur et la baise.

Et il dit : *Oremus.* Et il continue *Praeceptis salutaribus moniti* et l'oraison dominicale. Ensuite *Libera nos, Domine, quaesumus.* Tout cela étant achevé, tous adorent la sainte croix et communient.

Amand montre assez clairement que l'*Ordo* gélasien nous livre le rite des *Tituli* à cette antique époque. Déjà la fixation à l'*hora nona* l'indique. L'*Ordo* papal, parce qu'il était solidaire de la procession vers Sainte-Croix de Jérusalem convenait mal pour les fonctions s'accomplissant ailleurs qu'au Latran. Aussi verra-t-on la plupart des cérémoniaux s'inspirer plutôt de la description, plus pratique, des offices célébrés dans les *Tituli*.

*
* *

4. On le constate dans l'un des plus importants *Ordines* de cette époque qui nous soient parvenus. Rédigé pour servir dans les évêchés qui entouraient la ville éternelle, il appartient encore au VIII[e] siècle. Quasi romain, sans être papal, cet *Ordo* « suburbicaire » a exercé une influence profonde. Il détermina pour une part l'évolution postérieure des rites. A ce titre il mérite une attention particulière[8].

Fidèle à la tradition, l'*Ordo* suburbicaire maintient les deux offices : celui du matin (*hora tertia*) célébré par le seul évêque du lieu, celui de l'après-midi (*ad vesperum*) dont s'acquitteront tant l'évêque que les autres prêtres officiant dans leurs églises respectives.

La fonction du matin ne comporte que la traditionnelle synaxe aliturgique :

(*d*) 22. Feria VI, hora tertia, conveniunt omnes presbiteri tam civitatis quam de suburbanis et omnis clerus cum populo in ecclesia statuta infra urbem, non tamen in maiore ecclesia, et expectant pontificem, vel qui vicem illius tenuerit.

23. Qui, dum veniens de sacrario processuerit ante altarem ad orandum, ordine quo in *Sacramentorum* continetur, mox ut surrexerit, cum silentio ascendit ad sedem.

24. Quo sedente, statim subdiaconus ascendit ad legendum (etc.).

8. OR, pp. 291-298, et l'introduction.

(*d*) 22. Le vendredi, à la troisième heure, tous les prêtres, tant de la ville que de la banlieue, et tout le clergé avec le peuple se réunissent dans une église située à l'intérieur de la ville, non cependant dans l'église principale, et ils attendent le pontife ou celui qui tient sa place.

23. Quand celui-ci, venant de la sacristie, s'est avancé devant l'autel pour prier, selon l'ordre contenu dans le sacramentaire, aussitôt qu'il s'est relevé, il monte en silence à son siège.

24. Quand il s'est assis, aussitôt un sous-diacre monte pour lire...

Les *Orationes sollemnes* terminées, deux diacres vont dépouiller l'autel de sa nappe, *et ita omnes tacite exeunt foras* (n° 27). Comme au Latran tout est donc alors fini.

Mais l'*Ordo* stipule ensuite que le même rite s'accomplira l'après-midi dans les paroisses :

(*d*) 28. Presbiteri vero ecclesiarum, sive de urbe seu de suburbanis, vadunt per ecclesias ut *hoc ordine* cuncta ad vesperam faciant, hoc tantum mutantes ut, ubi pontifex meminit apostolicum, ipsi meminent episcopum suum.

Reprise donc de la synaxe classique, mais que vont suivre d'autres cérémonies :

29. Ad vesperum vero, tam in ecclesia in qua pontifex dicit orationes quam in ceteris presbiterorum, post orationes preparatur crux ante altare, interposito spatio inter ipsam et altare, sustentata hinc inde a duobus acolitis.

30. Posito ante eam oratorio, venit pontifex et adoratam deosculatur crucem, deinde episcopi, presbiteri, diaconi et ceteri per ordinem, deinde populus.

31. Pontifex vero redit in sedem usque dum omnes salutant.

32. Presbiteri vero duo priores, mox ut salutaverint, intrant in sacrario, *vel ubi positum fuerit corpus domini, quod pridie remansit*, ponentes eum in patena, et subdiaconus teneat ante ipsos calicem *cum vino non consecrato*, et alter subdiaconus patenam cum corpore domini.

33. Quibus tenentibus, accipit unus presbiter patenam et alter calicem et deferunt super altare nudatum.

(*d*) 28. Les prêtres des églises, soit de la ville, soit de la banlieue, vont dans leurs églises afin de tout accomplir le soir selon cet ordre, avec ce seul changement que là où le pontife fait mémoire de l'Apostolique, eux font mémoire de leur évêque.

29. Vers le soir, tant dans l'église où le pontife dit les oraisons que dans les églises presbytérales, après les oraisons on dispose une croix devant l'autel, en conservant un espace entre elle et l'autel; elle est soutenue de part et d'autre par deux acolytes.

30. Un coussin ayant été placé devant elle, le pontife vient et, après avoir adoré la croix, il la baise; viennent ensuite les évêques, les prêtres, les diacres et les autres clercs selon leur ordre, ensuite le peuple.

31. Le pontife regagne son siège pendant que tous saluent.

32. Les deux premiers prêtres, dès qu'ils ont salué, entrent à la sacristie ou à l'endroit où a été déposé le Corps du Seigneur, qui est resté de la veille; ils le placent sur une patène et un sous-diacre doit tenir devant eux un calice avec du vin non consacré et un autre sous-diacre la patène avec le Corps du Seigneur.

33. Eux les tenant, un prêtre reçoit la patène et un autre le calice et ils les portent sur l'autel dépouillé.

34. Pontifex vero sedet dum persalutet populus crucem.

35. Nam, salutante pontifice vel populo crucem, canitur semper antiphona : *Ecce lignum crucis, in quo salus mundi pependit. Venite adoremus.* Dicitur psalmus CXVIII.

36. Qua salutata et reposita in loco suo, descendit pontifex ante altare et dicit : *Oremus : Præceptis salutaribus. Pater noster.* Sequitur *Libera nos, quæsumus domine.*

37. Cum dixerit *Amen* sumit de Sancta et ponit in calicem nihil dicens.

38. Et communicant omnes cum silentio et expleta sunt universa.

On commence par l'adoration et le baisement de la croix, situés à la place qu'ils occuperont dorénavant. Rite resté très simple (n° 30 et 31) sinon que, un peu plus bas (n° 35) on apprend que, pendant le baisement, a été chanté l'antienne *Ecce lignum crucis* accompagnée du psaume *Beati immaculati in via.* Le choix du psaume serait-il un souvenir de la procession papale vers Sainte-Croix ?

Plus instructive encore est la description du rite des présanctifiés qui commence au n° 32.

Notons d'abord que, au lieu du pain et du vin présanctifiés, il n'y a plus maintenant que le seul corps du Christ : Le saint sang a fait place à du vin *non consecrato*, sans doute pour des raisons pratiques. Le rite du transfert est sobrement décrit (n° 32 et 33).

Suit la communion du célébrant. Précédée du *Pater* avec son embolisme elle comporte une préalable commixtion silencieuse : *ponit in calicem nihil dicens* (n° 37), dont le sens et la portée ne sont pas expliqués. Enfin dernier trait, grave et précis comme un impératif : *Et communicant omnes cum silentio, et expleta sunt universa.* L'assemblée entière a communié.

34. Le pontife s'assied tant que le peuple salue la croix.

35. Pendant que le pontife ou le peuple salue la croix, on chante d'une manière continue : *Ecce lignum crucis, in quo salus mundi pependit. Venite adoremus.* On dit le psaume cent dix-huitième.

36. Après que la croix a été saluée et replacée en son lieu, le pontife descend devant l'autel et dit : *Oremus : Praeceptis salutaribus. Pater noster.* Vient ensuite : *Libera nos quaesumus domine.*

37. Lorsqu'il a dit *Amen* il prend une parcelle des *Sancta* et la place dans le calice sans rien dire.

38. Et tous communient en silence et tout est terminé.

*
* *

5. La survie de l'*Ordo* suburbicaire est venue de son admission dans le « Pontifical romano-germanique » que compila vers le milieu du X[e] siècle un moine de Saint-Alban de Mayence. Le succès de son énorme collection fut immédiat et universel. Mgr Andrieu qui l'a identifié, a montré, à maintes reprises, son influence décisive sur l'évolution des rites jusqu'à leur fixation au XVI[e] siècle[9].

Le moine de Saint-Alban semble avoir eu en même temps devant lui le *De divinis officiis* du Pseudo-Alcuin, issu également de l'*Ordo* suburbicaire, non sans quelque influence des écrits d'Amalaire[10]; mais le rédacteur du pontifical mayençais a respecté, mieux que le Pseudo-Alcuin, la structure de l'*Ordo*. De son œuvre surtout vont dépendre les pontificaux du XII[e] et du XIII[e] siècle, qui acheminent vers les rites d'aujourd'hui.

La marque la plus visible de sa source suburbicaire est le maintien de la double fonction du matin et du soir. Celle du matin, fixée à onze heures (*hora quinta*), comme dans l'*Ordo* de Saint-Amand, se déroule selon le programme classique. A la fin des *Orationes sollemnes* qui la terminent, le départ est signifié par la même formule que dans l'*Ordo* suburbicaire : *Quas ut finierit, omnes tacite exeunt foras.*

L'annonce de la séance de l'après-midi est aussi libellée comme dans l'*Ordo* : *Presbiteri vero ecclesiarum*, etc., sinon que *cuncta ad vesperum faciat* est précisé : *hora nona, cuncta usque ad vesperum faciant.*

Le cérémonial reproduit celui de l'*Ordo* suburbicaire, mais au lieu du simple *Ecce lignum crucis* répété durant toute l'adoration de la croix, voici prescrite une longue suite de chants, où figurent l'*Agios o Theos* avec ses impropères, un émouvant *Vadis propitiator* d'origine grecque,

9. Surtout dans le vol. I de ses *Ordines romani*, pp. 494-495. Le texte du pontifical romano-germanique fut publié par M. Hittorp. Dans l'édition de Rome, 1591, la description de l'office du vendredi saint se lit pp. 47-49.

10. Sur ceci consulter Mgr Andrieu, *Commixtio et consecratio* (Bibliothèque de l'Institut de droit canonique de Strasbourg, vol. XI, Paris, Picard, 1924), pp. 43-44.

emprunté à la liturgie ambrosienne, et trois longues prières accompagnant trois génuflexions à la croix. L'hymne *Crux fidelis* termine cette lourde solennisation du rite antique.

Au moment de la communion, la rédaction est un peu plus prolixe que celle de l'*Ordo*. Après le *Pater* et son embolisme la rubrique se poursuit ainsi :

(*e*) Cum vero dixerint : *Amen*, sumit de Sancta et ponit in calicem nihil dicens, nisi forte aliquid secrete dicere voluerit.

Les derniers mots sont une atténuation de la silencieuse commixtion prescrite dans l'*Ordo*. La suite est nouvelle :

(*f*) *Pax Domini* non dicit, quia non sequuntur oscula circumadstantium. Sanctificatur autem vinum non consecratum per sanctificatum panem.

Ces deux suppléments figuraient déjà dans le Pseudo-Alcuin. Le premier n'est qu'une rubrique, mais l'autre reproduit une exégèse hardie de *ponit in calicem nihil dicens*, reprise d'Amalaire, qui voyait dans cette commixtion une consécration par contact[11].

La conclusion de l'office rejoint l'*Ordo* suburbicaire par la formule connue :

(*g*) Et communicant omnes cum silentio, et sic expleta sunt universa.

*
* *

6. C'est en dépendance du Pontifical de Mayence que vont se développer, à partir du XII[e] siècle, les rites des pontificaux romains. Leur consultation est devenue aisée et sûre depuis l'édition magistrale qu'en a donnée Mgr Andrieu.

Le Pontifical du XII[e] siècle est à l'usage du pape. Son

11. L'histoire de ce rite a été étudiée minutieusement par Mgr Andrieu (voir n. 10).

(*e*) Lorsqu'on a dit *Amen* il prend une parcelle des *Sancta* et la place dans le calice sans rien dire, à moins qu'il ne veuille dire quelque chose secrètement.

(*f*) Il ne dit pas *Pax Domini*, parce qu'il n'y a pas ensuite le baiser des assistants. Le vin non consacré est sanctifié par le pain sanctifié.

(*g*) Et tous communient en silence, et ainsi tout est achevé.

texte, très étudié, a été rédigé d'après les sources, mais traitées avec liberté [12].

Nous y retrouvons d'abord le rassemblement au Latran pour l'authentique liturgie papale. Le moment assigné est *hora sexta*. Suit la procession traditionnelle vers Sainte-Croix, mais les pieds chaussés. C'est stipulé expressément et justifié :

(*h*) nullo tempore nudis pedibus est ab aliquo ministrandum.

Rien à noter jusqu'après les *Orationes sollemnes*. Originairement, elles marquaient la fin de l'office. Maintenant la fonction se poursuit par l'ostension et l'adoration de la croix, dont les chants sont déjà presque intégralement ceux d'aujourd'hui.

Quant aux rites finals, ils forment un ensemble plus chargé qu'auparavant. On y voit paraître pour la première fois, après le transfert du corps du Christ, l'encensement de l'autel, l'inclination et l'*In spiritu humilitatis;* plus loin, la division de l'hostie en trois parties. Ces surcharges ont été empruntées au cérémonial de la messe, sans doute en vue de solenniser davantage cette dernière partie de la cérémonie, jugée trop simple.

La remarque interprétant le geste d'immixtion est rédigée un peu différemment :

(*i*) sic enim sanctificatur vinum non consecratum, per corpus Domini immixtum.

Légère retouche aussi à la rubrique finale :

(*j*) Et omnes qui volunt, communicent cum silentio.

*
* *

7. Passons au Pontifical du XIII[e] siècle. Il doit son origine à la revision des usages liturgiques opérée au début de ce siècle par Innocent III (1198-1216).

12. PR, I, pp. 234-237.

(*h*) En aucun temps on ne doit officier nu-pieds.
(*i*) Ainsi est sanctifié le vin non consacré, par l'immixtion du Corps du Seigneur.
(*j*) Et tous ceux qui le veulent communient en silence.

L'édition d'Andrieu[13] a mis en évidence l'existence de deux recensions de ce pontifical. La forme brève remonte au temps d'Innocent lui-même; quant à la longue, elle en est un retravaillement assez sérieux, postérieur d'un demi-siècle environ[14].

Les deux recensions marchent de pair jusqu'aux *Orationes sollemnes*. En voici les traits essentiels[15] :

On se réunit au Latran *hora sexta* pour le départ vers Sainte-Croix après avoir dit sexte (*dicant sextam*). La procession traditionnelle s'organise alors; tous vont nu-pieds (*omnes discalciati*). Après une longue prière à l'arrivée et les préparatifs, le pape dit none au faldistoire (*dicit nonam*). Alors seulement commence l'office qui, jusqu'à la fin des *Orationes sollemnes*, se déroulera selon le mode habituel.

Deux traits de ce rituel sont à relever : d'abord la réaction nette que signifie la reprise de la procession nu-pieds, formellement prohibée par le pontifical du XII[e] siècle. Ensuite les précisions horaires : à l'*hora sexta* on a dit sexte; aussitôt avant l'office *dicit nonam*. Liturgiquement parlant, il commence donc à trois heures de l'après-midi.

Ce n'est qu'après les *Orationes* que les deux recensions diffèrent beaucoup.

a) La plus ancienne décrit ainsi les cérémonies :

(*k*) 13. Quibus finitis, adorant crucem. Deinde representat populo, cantans antiph. *Ecce lignum crucis.*

13. PR, II, pp. 464-469.

14. Conclusion d'Andrieu (pp. 310-311). Il est difficile de préciser davantage, parce que la date de la première édition est incertaine. Andrieu signale les causes de cette incertitude (PR, II, p. 302). Le problème obscur est celui du rapport avec l'*Ordinaire*. Celui-ci vit le jour aux environs de l'année 1220. Il se peut, dit Andrieu, que la première édition de l'*Ordo* lui soit antérieure (p. 308). Plus loin, il est plus affirmatif : « En la reportant aux premières années du pontificat d'Innocent III, nous satisfaisons aux postulats divers que nous imposent les vraisemblances » (p. 311). Pour ma part, je ne crois pas qu'on puisse expliquer adéquatement la sobre rédaction de la première édition par le seul fait que certaines de ses parties sont un résumé. Je croirais plutôt qu'elle accuse aussi une volonté du pape d'en revenir à une simplicité plus traditionnelle. Le *Bréviaire de Sainte-Claire* (c. 1231-1234) nous donne le plus ancien texte de l'*Ordinaire*, et marque déjà une réaction qu'accentuera nettement la seconde édition de l'*Ordo*.

15. PR, II, pp. 467-469.

(*k*) 13. Celles-ci étant achevées [les clercs] adorent la croix. Ensuite [le célébrant] la présente au peuple, chantant l'antienne *Ecce lignum crucis.*

(*k*) 14. Adorata cruce, diaconus expandat corporale super altare, super quo posito corpore Domini et calice cum vino et aqua, dicat plana voce, ut mos est, sine *per omnia sœcula* : *Oremus Præceptis salutaribus moniti*, et cet. *Pater noster.* Similiter in eadem voce : *Libera nos quœsumus Domine.*

(*k*) 15. Finita oratione, *Pax Domini* non dicitur, *Agnus Dei* non cantatur, neque pacis osculum datur, nec postcommunio cantatur. Communicat autem solus pontifex [et] sine ministris, non ad sedem sollemniter, sed ibi tantum ea die, ante altare, ob reverentiam passionis Christi.

Le n° 13 n'est manifestement qu'un résumé. Le n° 14 est plus détaillé, parce qu'Innocent y veut réagir contre les libertés introduites au XII^e^ siècle dans l'ordonnance traditionnelle : il élimine les rites repris de la liturgie de la messe et insérés avant le *Pater*. C'est, sur ce point, un retour décidé à la simplicité primitive.

On n'en est que plus surpris de constater au n° 15 une innovation des plus graves et de conséquence, car elle va déterminer la pratique des fidèles jusqu'à nos jours :

(*l*) Communicat autem solus pontifex [et] sine ministris...

Conformément à une tradition d'au moins sept siècles, le Pontifical du XII^e^ siècle disait encore :

(*m*) Omnes qui volunt communicent cum silentio.

Désormais la communion des fidèles est abolie : seul le célébrant communiera.

Comment expliquer cette soudaine restriction et ce privilège inattendu ?

Faut-il y voir une reviviscence de l'antique abstention inspirée de la décrétale d'Innocent I^er^ ? C'est possible, mais le *veto* atteignait alors, et logiquement, le célébrant lui-

(*k*) 14. Après l'adoration de la croix, le diacre étend le corporal sur l'autel; le Corps du Seigneur et le calice avec du vin et de l'eau ayant été déposés dessus, que [le célébrant] dise d'une voix claire, comme de coutume, sans *per omnia saecula*; *Oremus Praeceptis salutaribus moniti*, etc..., *Pater noster.* Semblablement de la même voix : *Libera nos, quaesumus, Domine.*

(*k*) L'oraison étant achevée, on ne dit pas *Pax Domini*, on ne chante pas *Agnus Dei*, on ne donne pas le baiser de paix, ni on ne chante la postcommunion. Le pontife communie seul, sans les ministres, non pas d'une manière solennelle à son siège, mais — seulement ce jour-là — à l'autel par respect pour la Passion du Christ.

(*l*) Seul le pontife communie [et] sans ministres.

(*m*) Que tous ceux qui le veulent communient en silence.

même, au même titre que les autres : *Apostolicus ibi non communicat nec diaconi*[16].

Il n'est guère plus probable que l'exception en faveur du célébrant soit venue de ce qu'Innocent aurait reculé devant une suppression totale des rites finals depuis longtemps traditionnels : restés encore très simples et purement utilitaires, ils n'avaient pas encore reçu, à cette époque, la solennité dont on les entourera plus tard. Innocent lui-même s'applique à en éliminer les quelques accroissements imaginés au siècle précédent.

Dans ces conditions, l'hypothèse la moins gratuite semble être que, en fait, à Rome la communion générale était tombée en désuétude. C'est à cette époque, en effet, que le concile du Latran (a. 1215) se voyait forcé de prescrire aux fidèles la réception annuelle du sacrement *ad minus in Pascha*. La rubrique du pontifical régulariserait donc une situation de fait.

Quelle qu'en ait été l'origine — illogisme ou défaitisme — la restriction d'Innocent III n'a jamais été rapportée.

b) Passons au remaniement que reçut l'*Ordo* quelque cinquante ans plus tard.

Il fut hardi : Presque tous les rites éliminés par Innocent y sont repris, mais on a maintenu la restriction de la communion au seul célébrant.

La fortune de cette rédaction nouvelle fut considérable. Adaptée au missel romain dès le XIII[e] siècle, elle s'y est maintenue jusqu'après la fin du moyen âge. L'édition *princeps* du missel imprimé la reproduit encore[17]. Elle ne sera remplacée par l'actuelle qu'en 1634.

C'est d'un manuscrit du missel papal ainsi rédigé que dépendra à son tour la recension de l'*Ordo* papal, achevée vers l'an 1300 par Jacques Gaetani, neveu de Boniface VIII. Au siècle suivant, Pierre Amiel restera fidèle à cette tradition[18].

16. Cf. plus haut, à propos de l'*Ordo* d'Einsiedeln.

17. Comparer PR, II, pp. 468-469, avec les pages de l'édition du missel de 1474 (R. Lippe), I, 174, et II, 81. L'édition de Pie V avait laissé le texte substantiellement intact (cf. Lippe, II, 83).

18. L'*Ordo* de Gaetani a été publié par Mabillon comme *Ordo XIV* (P. L., 78, c. 1213-1218). Celui de Pierre Amiel est l'*Ordo XV* (c. 1315-1321). Sur leurs rapports avec le missel, on consultera Mgr Andrieu, *Immixtio et consecratio*, pp. 89-92.

***

8. Il faudra en venir à Burchard, cérémoniaire des papes à la fin du XV[e] siècle, pour que soit entreprise d'une main plus indépendante la revision des textes reçus. Le *Sacrarum S. Ecclesiae romanae libri tres*, dont il est le principal rédacteur[19], a innové sur plus d'un point.

Le plus important pour nous regarde l'heure des offices. Après Pierre Amiel (vers 1400), Burchard (vers 1488) en parle à propos de l'indulgence que les pontifes romains avaient coutume de donner publiquement au peuple, par deux fois, au cours de la journée du vendredi saint.

Voici les deux rédactions parallèles de cet usage[20] :

Amiel	Burchard
(*n*) Et sciendum est quod, ista die, Domnus Papa *antequam vadit ad ecclesiam seu capellam pro officio faciendo* bis venit ad fenestram pro indulgentia more solito danda *videlicet de mane semel et sero cum ad capellam vult ire pro officio faciendo...* Qua indulgentia sero data, vadit ad cameram... intrat PRO OFFICIO FACIENDO	Et notandum quod... consueverunt Pontifices *antequam vadant ad missam de mane, et similiter in die antequam vadant ad Matutinas tenebrosas* exire ad locum benedictionis publicae... et populo benedicere... Post benedictionem, reversus ad cameram... vadit... AD MATUTINAS

19. Rédigé en 1488, il ne fut publié qu'en 1516 à Venise, par les soins de Christophe Marcel, archevêque de Corfou.

20. Le texte d'Amiel, dans P. L., 78, c. 1315; celui de Burchard au ch. LIII du second livre des *Sacrarum caeremoniarum*.

Amiel	Burchard
(*n*) Il faut savoir que, ce jour-là, le Seigneur pape, avant d'aller à l'église ou à la chapelle pour y faire célébrer l'office, vient deux fois à la fenêtre pour donner l'indulgence selon le mode habituel	Et il faut noter que les pontifes ont coutume, avant d'aller à la messe le matin, et de même le jour avant d'aller aux ténèbres, de sortir, à la loge de la bénédiction publique... et de bénir le peuple
à savoir une fois le matin, et le soir au moment où il veut aller à la chapelle pour y célébrer l'office... Après avoir donné le soir cette indulgence, il va à sa chambre... il entre pour célébrer l'office.	Après la bénédiction, revenu à sa chambre, il va aux matines.

La rédaction de Burchard procède manifestement de celle d'Amiel.

Dans celle-ci l'*officium faciendum* mentionné à la fin n'est autre que notre « office du jour », comme le prouve la description précise qu'il en donnera aussitôt après[21]. La notice d'Amiel suppose donc que c'est après l'octroi des *deux* indulgences que le pape se rend à l'office des présanctifiés. Or, la première indulgence se donnait le matin, mais l'autre était fixée à l'après-midi (*sero data*).

Burchard au contraire mentionne deux fonctions liturgiques : celle du matin (*missa de mane*) et celle du soir (*matutinae tenebrosae*). C'est avant chacune d'elles que se plaçait une des indulgences accordées aux fidèles.

On voit le glissement qui s'est produit : tandis que au temps d'Amiel l'*officium* du jour restait fixé vers le soir, il est devenu chez Burchard la mal nommée *missa de mane*. La fonction prévue pour le soir est déjà, comme aujourd'hui — son nom de *matutinae tenebrosae* suffirait à le montrer — l'office des ténèbres.

C'est donc peut-être Burchard lui-même qu'il faut tenir pour responsable de la nette fixation au matin de l'office du vendredi saint, célébré jusqu'à la fin du XV^e^ siècle pendant l'après-midi : *sero*.

II

Les constatations imposées par les données documentaires nous paraissent autoriser certaines conclusions permettant d'accorder l'office du vendredi saint aux possibilités et aux aspirations des chrétiens d'aujourd'hui, tout en restant fidèles à l'esprit de l'institution primitive.

1. La première concerne *l'heure* à laquelle il conviendrait de placer cet office.

Sur ce point il y a quelque flottement dans nos sources anciennes, parce que certaines prévoient deux célébrations, celle de l'église principale et celle des églises secondaires. Mais dès qu'on groupe les renseignements en tenant compte de cette répartition, ils deviennent cohérents.

21. P. L., 78, c. 1316 et suiv.

Pour la fonction célébrée dans l'église principale (à Rome, c'est Sainte-Croix de Jérusalem) notre premier témoignage authentique romain, transmis par le codex d'Einsiedeln, est formel : rassemblement au Latran à deux heures de l'après-midi. La distance à parcourir pieds nus et les préparatifs de l'office à Sainte-Croix reportent à trois heures de l'après-midi environ le début de la cérémonie. Dans la suite se sont produites certaines variations, dues sans doute aux circonstances, mais à partir du XII[e] siècle la rubrique *dicta nona* revendique le principe antique de la fonction poméridienne, encore que l'heure fixée soit alors midi. Ceci pour le Latran et les églises assimilées.

Pour l'office des *Tituli* ou paroisses, l'unanimité des sources est quasi parfaite : depuis le vieux gélasien (VI[e] siècle ?) l'*Ordo* d'Einsiedeln et celui de Saint-Amand, jusqu'à l'*Ordo* suburbicaire et le pontifical romano-germanique, tous nos textes fixent à l'*hora nona* le début de la fonction. Vers 1400, Pierre Amiel, parlant du Latran, dira encore *sero*. Il faudra en venir à la décadence qui marqua la fin de cette époque, pour voir l'office transféré nettement à neuf heures du matin, sans doute par Burchard. Et cela même, non sans une anomalie qui, perpétuée jusqu'aujourd'hui dans les rubriques du missel, élève une impuissante protestation : Elles stipulent en effet *dicta nona* au début, et *dicuntur vesperae* à la fin. L'erreur commise est ainsi silencieusement désavouée.

Ce résultat de l'enquête historique n'aurait peut-être qu'un intérêt de curiosité, s'il ne rencontrait de façon singulièrement opportune les conditions actuelles de notre vie, dans plusieurs régions au moins. On n'exagère pas en disant que le vendredi saint étant en maint pays un jour ouvrable où les affaires ne sauraient plus être suspendues, il est vain d'espérer dans ces conditions une fréquentation effective, même par les meilleurs chrétiens, d'un office situé le matin.

Le Rme P. Antonelli déclarait avec force à Barcelone, en mai 1952, que, si l'on veut voir reprendre par les fidèles la fréquentation intégrale du *triduum sacrum*, il est indispensable qu'il puisse être fixé, pour les trois jours, vers le soir.

Respectant la plus authentique tradition, on pourrait donc

placer la fonction du vendredi saint vers trois heures de l'après-midi — l'heure même de la mort rédemptrice du Christ — ce synchronisme précis n'étant d'ailleurs pas indispensable.

*
* *

2. Une seconde conclusion de notre enquête concerne la communion des fidèles, réservée aujourd'hui au seul célébrant.

La reprise de la communion fréquente, voulue par le Bx Pie X, correspond admirablement au *communicant omnes* qui, pendant sept siècles au moins depuis le sixième, fut la consigne officielle pour le vendredi saint. Elle a éveillé chez de nombreux fidèles un vif désir de n'être plus exclus, ce jour-là, de la communion concédée au célébrant. Faudrait-il satisfaire à cette requête ou s'y opposer ?

La réponse ne peut être aussi catégorique que celle qu'exigeait la première question, car il ne s'agit plus de l'avenir même de la célébration, par le peuple chrétien, de la mort du Christ.

Tâchons donc de faire justice aux arguments *pro* et *contra*.

a) *Contra est* d'abord que, depuis plusieurs siècles, l'abstention est la règle et qu'en pareille matière on ne doit pas facilement toucher à ce qui existe. De plus, ce qui existe a ici un caractère d'austère simplicité, adéquat à la grave commémoraison du jour : c'est l'antique synaxe aliturgique, telle que la voulait Innocent I^er^. Le thème des lectures et des répons est le mystère de la croix, et le geste de l'adorer vient dramatiser avec sobriété cette évocation solennelle. *Nihil innovetur! Quod traditum est!* Ne déplaçons pas le centre d'intérêt de cet ensemble si émouvant!

b) Ce que ces vues ont de juste me paraît cependant affaibli, voire contrarié, par certains faits.

Notons d'abord que, dans sa forme antique, l'adoration de la croix était silencieuse : on n'attendait même pas que le peuple l'eût achevée pour commencer les *Orationes sollemnes*, lesquelles n'ont rien de propre à ce jour. La drama-

tisation n'est venue que tardivement, et on n'a pas craint alors d'innover.

En outre, dans la liturgie actuelle, le principe de la communion, passant outre au *veto* d'Innocent I^er^, se trouve affirmé par la communion du prêtre. Elle a même, dans la succession des rites, un rôle si important que c'est elle qui a nécessité la réserve et le retour, aujourd'hui solennisé, de l'hostie consacrée la veille. Bien plus, c'est elle qui est à l'origine du reposoir si vénéré par les fidèles le jeudi saint. Nous sommes donc loin d'une exclusive célébration du mystère de la croix en cet office!

Dira-t-on que ce sont précisément les rites finals de la communion du seul célébrant qui devraient être éliminés? Que devient alors le principe conservateur invoqué plus haut? Mais surtout, quelle raison aurait-on encore de transférer solennellement au reposoir les saintes espèces, et d'en organiser l'incessante adoration diurne et nocturne? Tout cela n'existe que parce qu'il fallait réserver l'hostie pour la communion du vendredi.

Fort de ces avantages, le partisan de la communion générale va les pousser jusqu'au bout. Il s'étonne d'abord du privilège exorbitant du prêtre à communier seul, sans qu'on en voie la raison. Il est gêné aussi par l'extraordinaire déploiement de rites, pour en venir à une si restreinte distribution du pain sacré. Ayant appris que la communion du seul célébrant ne date que du XIII^e^ siècle, il a été instruit en même temps que cette faveur ne fut pas l'octroi d'une grâce qui auparavant n'était concédée à personne mais, au contraire, la réduction à un seul bénéficiaire d'un droit qui jusqu'alors avait été le bien de tout le monde.

Précisons, en effet, une fois encore, comment les choses se sont passées.

Au VIII^e^ siècle, l'abstention totale est affirmée pour la liturgie papale, sans doute en vertu d'un usage immémorial, mais on spécifie en même temps qu'ailleurs tout le monde peut communier. Comment douter que c'est sur les instances des fidèles que cette dérogation si inattendue avait été concédée? Elle l'était donc depuis assez longtemps déjà, comme en témoigne la rubrique finale du sacramentaire gélasien ancien : « *Haec omnia expleta adorant omnes sanctam crucem et communicant* ». Ainsi diront un peu plus

tard l'*Ordo* de Saint-Amand et l'*Ordo* suburbicaire, au XII[e] siècle le pontifical romain. Toujours nous entendons le même refrain : « *et communicant omnes* ».

Ce n'était pas là une vaine parole. Le P. Browe a bien montré que, dans sa généralité, tout le moyen âge a obéi[22].

Les Us de Cluny déclarent[23] : « *Omnes communicant et, per quatuor illos dies, communicare non quisquam fratrum omittat* ». Monition impérative qui passera dans les usages de Saint-Vanne.

Au XII[e] siècle, le liturgiste parisien Jean Beleth assure que telle est la coutume partout[24]. Jean d'Avranches l'atteste à son tour, et insiste sur sa nécessité[25] : « *A maiore ad minorem omnes communicantur* ».

En 1418 un des participants au concile de Constance écrit : « Le patriarche Jean d'Antioche donna la communion à tous ceux d'entre nous qui la désiraient[26]. »

Au début du siècle suivant, en 1504, un missel suédois imprimé à Paris montre que telle est la pratique courante[27]. Pour l'Allemagne, huit témoignages de diverse provenance, réunis par le P. Browe, révèlent que la coutume s'était maintenue dans ce pays[28].

Cette phrase du *Legatus* de Sainte-Gertrude d'Helfta fait voir à quel point elle restait alors (XIV[e] s.) courante : « *Alio quoque festo Parasceve, dum communicatura oraret Dominum ut se digne praepararet...*[29] »

Il y avait, certes, des exceptions : Les Cisterciens, entre autres, ne communiaient pas, et l'on sait que Milan et l'Espagne ont toujours ignoré le rite des présanctifiés. Mais telle et si ancrée était la pratique générale, qu'il fallut plusieurs décrets romains pour que, au XVII[e] siècle, la disci-

22. P. Browe, *Die Kommunion an den drei letzten Kartagen*, dans *Jahrb. f. Liturgiewissenschaft*, 1930, pp. 62-75.

23. P. L., 149, c. 659. L'obligation était telle que certaines conditions de convenance qui, normalement, eussent empêché de communier, étaient levées. Cf. Browe, p. 61.

24. P. L., 102, c. 103.

25. *Liber de officiis eccles.*, Éd. R. Delamare, p. 34 (P. L., 147, c. 52).

26. *Ulrich de Richental*, cité par Browe, p. 63.

27. Browe, p. 72.

28. Browe, p. 72. Il s'agit des diocèses de Naumburg, Constance, Biberach, Lorch, Mayence, Spire, Ingolstadt et Brixen.

29. L. IV, ch. xxvi.

pline nouvelle d'abstention fût observée : « *Rubricae et Ecclesiae Romanae usus serventur*[30] ».

Il ne nous appartient pas de juger si la reprise d'une si constante et séculaire discipline est opportune[31].

Mais je crois ne pas sortir de mon rôle en faisant remarquer que, si l'on veut donner à l'office du vendredi saint le sens exclusif d'une synaxe aliturgique en l'honneur de la croix, il faudra du même coup éliminer la communion du célébrant et, par voie de conséquence, tous les rites de transfert, de réserve et d'adoration, qui s'accomplissent le jeudi saint.

Si, au contraire, reculant devant cette logique impitoyable, on se décide à maintenir la communion du célébrant, il n'existe aucun motif de la refuser à l'assemblée entière : Le *communicant omnes* de nos vieux textes protesterait tristement sans que, à ce prix, on ait satisfait au *nemo communicat* des origines.

3. L'histoire donne encore une autre leçon appuyant des désirs maintes fois exprimés au sujet des rites qui, au retour de la procession escortant le corps du Christ, précèdent le *Pater*. Ceux-ci donnent à la communion finale un faux air de messe proprement intolérable. Or, ils sont d'institution assez tardive. Il est plaisant de voir avec quelle sorte de fureur les excluait au XIV[e] siècle Durand de Mende, dans les rubriques de son Pontifical :

> (o) nec thurificat altare, nec se inclinat ante illud, nec dicit *Orate fratres*, nec *In spiritu humilitatis*.

Ce n'est pas que Durand repoussât le faste et le décor, mais il voyait juste. Son œuvre, on le sait, ne fut pas sans influence sur la fixation définitive de nos rites du vendredi

30. Décret de la Congrégation du Concile, du 12 février 1679, urgeant la décision antérieure de la Congrégation des Rites (19 février 1622).

31. Lire à ce sujet quelques remarques du P. Jungmann dans *Zeitschrift F. Kath. Theologie*, 75 (1953), pp. 465-470, et ma réponse dans *Nouvelle Revue théologique*, 86 (1954), pp. 142-154.

(o) Il n'encense pas l'autel, il ne s'incline pas devant lui, il ne dit ni *Orate fratres* ni *In spiritu humilitatis*.

saint[32] : ils lui doivent la mise au point de l'ostension de la croix et le principe de la solennisation du transfert des présanctifiés. Il faut la faire, dit-il, « *reverenter et sollemniter*[33] ».

*
* *

4. L'occasion s'en présentant, je voudrais terminer par un vœu.

Nos admirables *Orationes sollemnes* du vendredi saint sont un vestige d'un usage qui, jusqu'à la fin du V^e^ siècle, se pratiquait sans doute à toutes les messes. Il correspond, mieux que toute autre prière, à l'*Oratio fidelium* déjà mentionnée au II^e^ siècle par saint Justin, et pratiquée dans tous les rites. L'universalité de ses intentions, qui comprennent les hérétiques, les schismatiques, les juifs... émeut aujourd'hui, plus que naguère, de douleur et d'espérance les cœurs chrétiens.

Ne pourrait-on en reprendre plus largement l'usage? Peut-être sont-elles d'une trop ample facture pour être dites ou chantées quotidiennement. Mais qu'au moins aux grands jours de fête, ces accents magnifiques puissent retentir à nouveau dans nos églises! Le peuple s'y associerait par un *Amen* retentissant.

Il n'est pas de plus belle prière catholique et le style en est d'une qualité incomparable.

Dom Bernard Capelle.

Discussion sur le vendredi saint

Le P. Roguet intervient d'abord brièvement pour suggérer que la couleur noire des ornements soit remplacée par le rouge, qui est mieux attesté dans la Tradition[1].

32. Le Pontifical de Durand forme le troisième volume de l'édition du Pontifical romain de Mgr Andrieu. On y lira (pp. 17-19) le précis des destinées de l'œuvre de l'évêque de Mende et quelle a été son influence sur le Pontifical romain.

33. Éd. Andrieu, p. 586.

1. « Vestimenta ipsa debent esse rubri coloris, qui color in omnibus

Le P. Jungmann prend alors la parole. Au sujet de la communion des fidèles, il fait remarquer en premier lieu que, dès le IX^e siècle, les fidèles ont pris l'habitude de se confesser avant de communier (ceci est lié à l'évolution de la discipline pénitentielle); au X^e siècle, on rencontre encore des traces de communion sans confession préalable. De toute façon, la confession a certainement freiné le mouvement en faveur de la communion. Mais il faut tenir compte des raisons qui ont longtemps déterminé dans l'Église romaine l'interdiction de communier le vendredi saint : la vraie communion du vendredi saint était en réalité celle reçue le jeudi soir [2].

Mgr Eugène Fischer (Strasbourg) expose le point de vue pastoral. Il ne sait quelle est la situation en d'autres contrées. Dans celles qu'il connaît, il peut dire qu'il n'existe chez les fidèles aucun désir d'une nouvelle communion le vendredi saint. Une telle nouveauté serait même accueillie avec étonnement et pourrait apporter un trouble regrettable dans la piété, traditionnellement centrée ce jour-là sur la Passion. Il pense cependant que cette communion serait peut-être agréable aux religieuses, mais il y craindrait de leur part une conception un peu arithmétique de la dévotion envers l'Eucharistie. Il verrait à cette communion un autre inconvénient : des confessions, dont la place normale est le mercredi saint, se reporteraient au jeudi et feraient tort à la célébration solennelle prévue pour ce jour.

Le professeur Balthasar Fischer (Trèves) souhaiterait que l'heure de la fonction du vendredi fût fixée avec souplesse : en Allemagne, le vendredi saint est férié, et, si le printemps est beau, les gens aiment en profiter l'après-midi. Peut-être pourrait-on placer le matin une partie de la fonction et l'autre partie

passim Ecclesiis hac die usurpabatur » (Martène, *De Antiqu. Eccl. Ritibus*, l. IV, cap. xxiii, n° 8; cf. H. J. Feasey, *Ancient English Holy Week Ceremonial*, Londres, 1897, pp. 1-9). Les ornements noirs ne semblent apparaître qu'à la fin du moyen âge.

2. Le P. Jungmann a développé cette argumentation dans *Die Kommunion am Karfreitag*, *Zeitschr. f. kath. Theol.*, 68 (1935), pp. 465-470. Pour la situation du vendredi et du samedi saints par rapport à la vigile pascale on se référera surtout à l'admirable article de Dom Jean Hild, *Le samedi saint, jour aliturgique*, paru dans *La Maison-Dieu*, 28 (1951, IV), pp. 136-159. Il y montre comment le jeûne et la tristesse des deux jours sont liés intrinsèquement à la vigile pascale qu'ils préparent. « D'une certaine manière, Pâques est le passage du jeûne à la joie festive » (p. 146). « Le passage du jeûne à la fête, c'est Pâques. Le jeûne lui-même, en tant qu'il se pratique réellement sur le plan cultuel, se trouve donc en relation directe et organique avec la liturgie pascale », p. 147. L'Eucharistie de la Nuit pascale, liée à la pénitence des deux jours qui précèdent, est aussi l'Eucharistie du Christ mort et mis au tombeau le vendredi et ressuscité dans la Nuit pascale.

le soir. Le professeur Fischer ne souhaite pas qu'on introduise la communion des fidèles et souhaite même qu'on supprime celle du prêtre. Au diocèse de Lugano, on pratique le rite ambrosien, qui, précisément, n'a pas la messe des présanctifiés, et utilise les ornements rouges, comme certaines parties de l'Allemagne. Le rite ambrosien a néanmoins le culte de la sainte Réserve et le Sépulcre. Tout en supprimant la messe des présanctifiés, le rite romain pourrait imiter ici l'ambrosien, la sainte Réserve étant nécessaire de toute façon pour les malades. On n'abandonnerait que la procession solennelle au Sépulcre, ce qui serait peut-être un bien.

Le P. Reinhold évoque quelques usages américains : entre deux et trois heures de l'après-midi a lieu un office analogue aux « trois heures de l'Agonie » connues en Italie. Il serait souhaitable qu'en fixant l'heure de la cérémonie on tînt compte de cet usage. En ce qui concerne la communion, on est en train de convaincre les fidèles d'Amérique qu'ils devraient communier à la messe, comme le prêtre, plutôt qu'*extra missam* : en leur montrant une cérémonie où la communion est officiellement séparée de la messe, on nuirait aux efforts de la pastorale eucharistique.

Dom Mesnard, moine de Solesmes, présente quelques remarques :

1) Dans l'Église ancienne l'adoration de la Croix était l'adoration d'une relique de la vraie Croix : *Ecce lignum*. Ne conviendrait-il pas de revenir à cet usage-là où l'on conserve un fragment de la vraie Croix ?

2) Indépendamment de la communion des fidèles, déplacer la cérémonie vers le soir compliquerait la question du reposoir, qui devrait durer jusqu'au vendredi soir.

3) Dom Mesnard estime qu'on ne peut éviter le dilemme présenté par Dom Capelle : communion générale, du célébrant et des fidèles, ou suppression de toute communion.

4) Il n'y a peut-être pas lieu de craindre que la communion ce jour-là entraîne des difficultés pastorales. Communion permise n'est pas la même chose que communion générale ou solennelle : le mercredi saint aussi est un jour de communion et pourtant les fidèles ne viennent pas en foule.

5) Enfin l'on a donné au samedi le caractère d'une vigile moderne. Il conviendrait d'examiner à nouveau cette question, et de marquer par exemple le samedi la commémoration de la descente du Christ aux enfers[3] et de la libération des âmes des Partriarches.

3. Cf. Dom O. Rousseau, *La descente aux enfers*, dans *Mél. Jules Lebreton*, t. II, Paris, 1952, pp. 273-297.

Le Dr Kahlefeld (Munich) raconte une expérience personnelle qu'il fit avec des soldats au cours de la guerre : une sorte de paraliturgie composée de lectures, d'oraisons et de l'adoration de la Croix, mais sans messe des présanctifiés. Cela avait fait une impression profonde. Combien la liturgie de ce jour serait noble et austère si elle était ramenée à cette forme antique!

Interrogé sur les particularités du rite ambrosien, le prévôt Croce (Airolo[4]) explique qu'on y conserve le Saint-Sacrement (peut-être sous l'influence de la liturgie romaine), mais qu'il n'y a pas de messe des présanctifiés : cela prouve que la suppression de la messe des présanctifiés au rite romain n'entraînerait pas de conséquences graves et n'empêcherait pas le culte de dévotion privée au Saint-Sacrement, bien que la liturgie l'ignore.

En conclusion Dom Capelle répond à quelques-unes des objections. Le P. Jungmann minimise peut-être la portée de l'antiquité des témoins de la communion des fidèles; à travers les manuscrits et le Gélasien l'on remonte bien plus haut que le VIII[e] siècle. Les fidèles montraient un grand désir de communier, au point de se rendre dans plusieurs églises pour pouvoir communier.

A Mgr Fischer Dom Capelle fait remarquer que ce n'est pas le désir des fidèles qui détermine les réformes : autrement Pie X n'aurait rien fait. La communion n'est pas inconciliable avec l'idée et le souvenir de la Passion. On ne peut exclure un peu d'arithmétique, comme le montre la communion fréquente. Peut-être n'a-t-on pas fait suffisamment état des prescriptions de tout le moyen âge, qui constituent elles aussi un argument *ex Traditione*.

Dom Capelle s'associe au professeur Balth. Fischer pour souhaiter une certaine souplesse de l'horaire. Il n'ignorait pas la liturgie de Milan, mais justement ce cas montre que la liturgie ne s'occupe pas du culte privé du Saint-Sacrement : les fidèles le vénèrent s'ils le veulent. — Il n'a pas eu l'intention de démontrer une thèse, mais d'apporter quelque lumière dans une question qu'il sait controversée[5].

4. Le diocèse de Lugano est partagé entre les rites romain et ambrosien. Le bourg d'Airolo, près du Saint-Gothard, appartient au rite ambrosien.

5. Au moment de donner le bon à tirer, nous recevons un nouvel article de Dom Capelle, *Le vendredi saint et la communion des fidèles* (*Nouvelle Revue Théol.*, 76, 1954, pp. 142-154), où l'éminent liturgiste refait à partir des sources une critique détaillée des objections du P. Jungmann.

La célébration de la vigile pascale en France

Le Rme P. Löw a eu la bonté de communiquer aux participants de cette Rencontre les points principaux sur lesquels il serait intéressant de faire connaître les résultats de la vigile pascale après trois années de célébration. Voici donc quelques renseignements sur la France, dans l'ordre même des questions posées par le P. Löw.

1. *Des églises plus nombreuses ont-elles célébré la vigile cette année?*

Il est difficile de donner des indications précises sur les progrès accomplis, mais on peut affirmer qu'il n'y a pratiquement aucun curé qui, après avoir célébré la vigile, ait cessé de la faire; d'autre part, dans tous les diocèses, le nombre des célébrations a augmenté, cette année. Donnons quelques exemples pris au hasard : au diocèse de Paris, la vigile a été célébrée, cette année, dans 80 % des paroisses de banlieue et 70 % des paroisses de la ville même de Paris; au diocèse de Marseille, dans 80 % des paroisses; au diocèse de Strasbourg, dans un peu moins de 50 % des paroisses, mais dans la ville même de Strasbourg, dans toutes les paroisses, sauf une; au diocèse de Meaux qui, à la différence de Strasbourg, représente une campagne déchristianisée, dans 50 % des paroisses.

Les brochures offrant à chaque fidèle la traduction des textes liturgiques de la vigile sont distribuées par beaucoup de pasteurs : en France, on en a vendu, cette année, environ un million d'exemplaires.

2. *Quelles objections fait-on contre la vigile?*

La première objection est que la vigile fait du tort à la messe de communion pascale des hommes, qu'on célèbre tôt le matin de Pâques, vers 6 ou 7 heures. Cette « messe des hommes » est une survivance d'une pastorale purement individualiste et défen-

sive qui peut difficilement s'harmoniser avec une pastorale communautaire conduisant le chrétien aux sources profondes du mystère de notre salut.

On objecte aussi la fatigue des prêtres et la situation des prêtres chargés de plusieurs paroisses : la fatigue des prêtres se produira tant que le nouvel usage n'aura pas transformé toutes les manières de faire et qu'on juxtaposera à la vigile nouvelle la vieille pratique qui impose aux prêtres une journée entière de confessionnal le samedi saint. L'*Ordo* de 1952 a eu raison de réclamer qu'on étale les confessions sur un temps plus long, dans l'intérêt aussi bien des pénitents que des confesseurs.

Là où un curé dessert plusieurs paroisses, il se contente de célébrer la vigile dans la principale, ou bien il la célèbre chaque année dans une paroisse différente, ce qui en augmente la solennité. A la campagne, le fait de célébrer la nuit ne pose pas un problème nouveau en France, où la messe de minuit de Noël est universellement répandue et populaire. D'ailleurs, dans les années récentes, la piété des militants d'Action catholique avait conduit à multiplier la célébration de veillées de prière et de messes nocturnes, grâce à un indult spécial du Siège Apostolique.

3. *Résultat de la célébration.*

Il peut se résumer dans la découverte à la fois du mystère pascal et de la dignité baptismale du chrétien. Le témoignage des fidèles sur ce point a été unanime et d'une spontanéité émouvante.

4. *Améliorations éventuellement souhaitées.*

Parmi les quatre leçons d'Ancien Testament, le choix des deux dernières fait encore difficulté. Les pasteurs souhaiteraient, si le Siège Apostolique jugeait la chose opportune, qu'on leur laisse choisir les quatre leçons parmi les douze anciennes, au mieux des besoins locaux de la pastorale.

Par ailleurs, on ne trouve pas encore parfaitement adapté le rite de la procession *ad fontes* qui semblerait devoir être placé avant le baptême pour garder toute leur signification au trait et à l'oraison qu'on chante alors.

Le peuple reconnaît volontiers que, malgré la longueur de la cérémonie, celle-ci ne lasse aucunement son attention, sauf peut-être en deux endroits dont on voit mal cependant comment on pourrait les abréger : à savoir d'une part la bénédiction du feu et du cierge pascal et d'autre part le chant si beau de l'*Exsultet*.

5. *Heure de la vigile.*

La relative rareté des usages populaires du samedi saint (signalons cependant l'*Auferstehungsfeier* au diocèse de Strasbourg) et de Pâques (à part la bénédiction des maisons, heureusement réglée par les *Ordinationes* de 1952) explique que l'horaire un peu élargi de 1952 donne toute satisfaction en notre pays.

6. *La vigile et l'année liturgique.*

Dès l'année 1952, les pasteurs qui avaient célébré la vigile avec enthousiasme en 1951 ont compris que celle-ci ne porterait pas de fruits durables si elle n'était pas préparée par une catéchèse soigneuse, et que le moment privilégié de cette catéchèse était le Carême. Le Carême qui avait perdu presque toute sa signification liturgique est en train de la retrouver. Ceux qui sont déjà entrés dans cette voie ont découvert en outre que cette préparation à la vigile pascale n'est pas une simple explication des cérémonies, mais qu'elle doit faire aborder tous les thèmes infiniment riches et variés de l'économie du salut, du mystère rédempteur, de la vocation chrétienne et de l'initiation sacramentelle.

Les quelques mots d'introduction, toujours très sobres, qu'il convient de placer avant chaque lecture de la vigile, éveilleront dans l'esprit des fidèles une plus grande richesse de doctrine s'ils se réfèrent à l'enseignement préparatoire du Carême.

Il faut ajouter que, jusqu'ici, la restauration de la vigile n'a eu encore aucune influence sur la célébration du temps pascal. Une restauration du temps pascal dans sa plénitude et sa simplicité rencontre actuellement des obstacles pratiquement insurmontables : la vie paroissiale en France est occupée à cette époque par une multitude d'objets dont l'importance pastorale est indubitable : mois de Marie, premières communions, confirmations, congrès eucharistiques locaux ou diocésains. Toutes ces activités devraient être maintenant orientées vers le mystère pascal et unifiées par lui.

7. *Une réforme du jeudi et du vendredi saint est-elle souhaitable?*

Tous les pasteurs seraient heureux de voir les grandes fonctions du jeudi et du vendredi saint bénéficier d'une restauration analogue à celle qui a mis la vigile pascale à la portée de tous les fidèles, en faveur de tous ceux qui travaillent pendant la jour-

née du jeudi et du vendredi, qui constituent la quasi-totalité de la population d'âge adulte.

8. *A-t-on d'autres remarques et vœux à présenter?*

Nous aurions un vœu complémentaire à présenter au sujet du dimanche des Rameaux. En France, ce jour liturgique est resté si populaire qu'il est, de toute l'année, celui où les églises reçoivent la plus grande affluence, même dans les régions peu pratiquantes. Pour notre part, nous souhaiterions que la fonction liturgique de ce dimanche subisse des aménagements pastoraux qui la rendent plus accessible et plus nourrissante. Étant donné qu'elle inaugure la Grande Semaine et qu'elle en propose les thèmes majeurs, quoique dans un ordre inverse (gloire et passion au lieu de passion et gloire), elle constituerait le portail par où le peuple trouverait accès à l'édifice magnifique restauré par la sollicitude pastorale de notre Saint-Père le pape Pie XII.

Joseph Heintz,
évêque de Metz.

Vers la réforme de la liturgie des jours saints

Dans une causerie donnée à Linz (Autriche) quelques semaines avant le congrès de Lugano, le R. P. Löw, C.S.S.R., rapporteur général adjoint de la section historique de la congrégation des rites, exposait comment, « en tant que personne privée », il voyait la réforme des jours saints. On sera heureux de connaître les points essentiels de son exposé[1].

Le P. L. rappelle d'abord que

> la réforme liturgique a un but d'abord pratique, la *cura animarum*, la pastorale... La liturgie n'est pas faite pour des héros, elle est pour la grande masse du peuple, des fidèles (p. 87).

A propos du jeudi saint, il s'attache successivement à la consécration des Huiles, à la messe, au *mandatum* et au reposoir. Au sujet de la consécration des Huiles et de la messe il évoque les trois messes du sacramentaire gélasien (messe de la réconciliation des pénitents, *missa Chrismatis*, et messe du soir *in Coena Domini*).

> La première et la plus importante des réformes serait de rétablir la messe festive du soir *in Coena Domini* (p. 89). Dans les cathédrales on devrait rétablir le matin la *missa Chrismatis*, la messe de la consécration des Huiles (p. 91).

Cette messe retrouverait les oraisons et la préface des anciens sacramentaires, auxquelles on joindrait Mc, 6, 7-13, comme évangile et une épître prise en Jac., 5 (onction des malades).

La messe du soir serait encadrée par vêpres et complies. Au sujet du mode de participation des prêtres, les aspirations sont contradictoires : en ce jour où le sacerdoce fut institué, certains prêtres souhaiteraient pouvoir célébrer des messes privées, tandis

1. J. Löw, *Die Liturgische Reform des « Sacrum Triduum »*, dans *Heiliger Dienst* (Salzbourg), 7 (1935), pp. 87-98.

que d'autres rêvent de concélébration sacramentelle. Pour sa part le P. L. préfère l'actuelle communion générale des prêtres, pour laquelle on élaborerait une forme nouvelle de participation des prêtres aux cérémonies, car la forme actuellement prescrite par le cérémonial des évêques (laquelle est fort peu observée en France) est peu satisfaisante.

Le lavement des pieds serait introduit dans la messe même, impressionnant symbole de charité chrétienne venant compléter le récit qu'en fait justement la lecture évangélique. Au moment de la communion, le *Confiteor* et le *Misereatur* disparaîtraient. Par ces prières en effet, dans l'état actuel des rubriques,

> ... nous devons en quelque sorte interrompre la messe après la communion du célébrant... la communion fait pourtant partie de la messe. Du point de vue des cérémonies, aujourd'hui elle en est pour ainsi dire sortie. Je pense que le jeudi saint nous devons l'y faire rentrer (p. 91).

Il serait facile de déplacer les heures de l'office de la même façon qu'on l'a déjà fait pour le samedi saint, mais le reposoir des pays méditerranéens, le *sepulcro*, ne pourra céder la place à la messe du soir sans une certaine préparation psychologique.

Dans la fonction du vendredi saint, encadrée comme celle du jeudi saint, entre vêpres et complies, la prostration et la prière silencieuse du début devraient être conclues, conformément aux anciens *Ordines Romani*, par l'oraison *Deus qui peccati veteris*, à laquelle fait suite la lecture d'Osée. La finale de la Passion serait chantée sur le même ton que le reste. Chacune des oraisons solennelles recevrait dans le missel un titre approprié et l'on respecterait les temps voulus de prière silencieuse. L'oraison pour l'empereur romain deviendrait une oraison pour les autorités publiques, et l'on parlerait de l'*incredulitas* des Juifs au lieu de leur *perfidia*. Enfin la « messe des présanctifiés » devrait montrer plus clairement qu'elle n'est pas une messe, mais l'on envisage d'y rétablir la communion des fidèles, que le moyen âge a généralement pratiquée. Naturellement la prédication traditionnelle serait conservée, cette fois dans le cadre de la fonction liturgique, mais les célébrations de remplacement (chemin de la Croix, office de la compassion) devraient, pour le bien des fidèles, céder la place à l'authentique liturgie de l'Église.

En venant enfin à la vigile pascale déjà restaurée, le P. Löw constate avec satisfaction le succès des nouveaux rites du *Lumen Christi*. L'*Exsultet*, par contre, pourrait sans difficulté être un peu abrégé.

Le nombre et le choix des prophéties ont suscité des remarques

très diverses, comme aussi la fameuse rubrique *omnes sedentes auscultant*. De toute façon, déclare le P. Löw,

> il faudra tôt ou tard que soit réglé l'emploi de la langue vulgaire dans la liturgie (p. 96).

En beaucoup d'endroits, la bénédiction des fonts a été suivie de la célébration de baptêmes et, particulièrement en France, de baptêmes d'adultes. C'est à bon droit qu'on a célébré à part et plus tôt tous les rites préparatoires au sacrement proprement dit.

L'heure de la vigile a été fixée de la façon suivante :

> Nous ne connaissons pas l'heure historique de la résurrection de notre Seigneur : elle ne peut donc entrer en ligne de compte. De même il ne peut être question de rétablir l'ancienne vigile chrétienne de la nuit entière. Nous ne pouvons aujourd'hui imposer ni à nous-mêmes ni au peuple l'obligation de rester à l'église de huit, neuf ou dix heures du soir à trois, quatre ou cinq heures du matin. Il est possible par contre — et ce fut sûrement l'idée directrice — d'unir le samedi au dimanche au milieu de la nuit, à l'heure où l'on passe de la nuit du samedi au matin du dimanche. D'où la fixation autour de minuit... qui permet de conserver dans une certaine mesure l'idée fondamentale de l'ancienne célébration de la vigile (p. 97).

Quant à la vigile célébrée le soir, « c'est une heure auxiliaire, ce n'est pas l'heure normale », et l'on ne peut célébrer cet office le soir que

> lorsque la nuit est suffisamment tombée pour que la bénédiction du feu et la distribution des cierges aient tout leur sens; mais l'on y perd le lien avec le jour de Pâques (p. 97).

TROIS DOCUMENTS ANNEXES

Aux Actes du Congrès de Lugano on a joint ici, à titre de documents destinés aux spécialistes, les conclusions des sessions de Maria-Laach et du Mont-Sainte-Odile, ainsi que le rapport présenté, à l'occasion du Congrès de Lugano, par le docteur H. Kahlefeld à un groupe restreint de travail. Ce rapport n'engage que son auteur. Les conclusions de Maria-Laach et du Mont-Sainte-Odile, qui n'étaient accessibles jusqu'à présent que dans leur version allemande, expriment l'opinion commune de ceux qui partipaient à ces sessions, et par là reflètent un assez large consensus des liturgistes catholiques. C'est précisément un consensus de ce genre que l'on cherchait à dégager, sans vouloir formuler de vœux. Il était apparu que l'on désirait, à la Curie romaine, connaître le sentiment des techniciens sur une éventuelle réforme du Missel : ceux-ci se sont efforcés de répondre à un tel désir.

Les conclusions se bornent nécessairement à des technicités rubricales, en passant sous silence les principes généraux et les exposés historiques qui les justifient. De ces exposés, plusieurs ont déjà été publiés dans La Maison-Dieu[1] *ou dans d'autres revues.*

On discernera facilement la progression du travail de 1951 à 1952. Le problème des péricopes du Missel, évoqué dès la rencontre de Maria-Laach, a depuis été étudié en Allemagne par un petit groupe de biblistes et de pasteurs, et le docteur Kahlefeld présente l'état de leurs travaux.

Il est clair que toutes ces réflexions, faites dans une entière docilité au Siège apostolique, entendent ne préjuger aucunement de ses décisions. Les lois liturgiques en vigueur s'imposent à l'obéissance de tous.

1. Cf. dans *La Maison-Dieu*, n° 30, O. Heiming, *Réflexions sur la réforme du calendrier liturgique*; P.-M. Gy, *Signification pastorale des prières du prône*; dans *La Maison-Dieu*, n° 35, B. Capelle, *Fraction et commixtion*.

Conclusions du premier Congrès international d'Études liturgiques tenu à Maria-Laach en 1951

Problèmes relatifs au Missel romain

I

Solutions désirées des problèmes relatifs a la messe

Dans le cas où les autorités compétentes devraient réellement procéder à une réforme du Missel romain, les congressistes désireraient qu'il soit tenu compte de ce qui suit :

1. Tous les doublages devraient être supprimés, c'est-à-dire que le célébrant ne devrait plus réciter pour son propre compte les lectures auxquelles pourvoit le lecteur, ou les parties propres déjà chantées par le chœur ou par le peuple. La rubrique n° 15 du nouvel *Ordo Sabbati Sancti* donne un motif sérieux d'espérer la réalisation prochaine de ce vœu qui est une exigence de la science liturgique contemporaine.

2. L'actuel commencement de la messe (prières au bas de l'autel) réclame certaines retouches.

Ne serait-ce pas le cas de revenir à l'ancien usage consistant à conclure brièvement à l'autel ces prières commencées à la sacristie ? Ou bien pourquoi ne pas prendre comme modèle du début de la messe en général le commencement de la messe selon le nouvel *Ordo Sabbati Sancti*, supprimant tout simplement les prières au bas de l'autel ?

3. L'avant-messe — ou mieux « la liturgie de la Parole » — devrait avoir lieu non pas à l'autel, mais dans le chœur, comme cela se passe dans la messe pontificale ou aux vêpres (cf. *Ordo Sabbati Sancti*, n° 12).

4. Le nombre des oraisons à la messe devrait être réduit au minimum. La règle devrait être celle d'une oraison unique; l'adjonction d'une commémoraison ne devrait être possible que dans un cas exceptionnel.

5. L'ordonnance actuelle des péricopes scripturaires semble réclamer un nouvel examen préalable dans lequel on tiendrait un compte sérieux de la proposition suivante : établir une nette distinction entre le cycle des lectures pour les dimanches, celui qui est particulier aux solennités et aux fêtes des saints, et celui

de jours de féries. Surtout pour les dimanches après la Pentecôte et après l'Épiphanie, il semble opportun d'établir un cycle de trois ou de quatre années.

L'actuelle ordonnance pourrait, le cas échéant, constituer le cycle d'une année.

L'ordonnance des lectures scripturaires pour les dimanches et les fêtes de précepte devrait être telle qu'un chrétien, qui ne fréquente la messe que ces jours-là, en vienne cependant à connaître les passages essentiels de l'Écriture Sainte et surtout du Nouveau Testament. L'ordonnance pour les jours de férie aurait pour conséquence de donner une connaissance approfondie de l'Écriture à un nombre plus restreint de fidèles. On pourrait faire place soit à une lecture continue, soit à une lecture choisie *ad libitum*.

Parce que la lecture biblique a effectivement pour fonction de communiquer la Parole de Dieu aux fidèles, les congressistes ont exprimé unanimement et très vivement le désir que dans toutes les messes auxquelles participe le peuple, les lectures scripturaires soient faites directement et exclusivement dans la langue maternelle.

6. La récitation du *Credo* devrait aussi être réduite, spécialement durant les messes des octaves.

7. La « prière commune », appelée « prière des fidèles » (*prex fidelium*), devrait retrouver sa place, comme conclusion de la « liturgie de la Parole », après l'invitation *Oremus* qui, aujourd'hui, est isolée, sans rien qui la suive, immédiatement avant l'antienne de l'offertoire.

Certains préféreraient à l'*Oratio solemnis* la « prière litanique » dans laquelle seraient énumérées les nécessités des fidèles et à laquelle le peuple répondrait par une formule fixe. Cette prière devrait pouvoir se faire, au moins d'une manière facultative, dans la langue maternelle.

8. Comme il est de règle à la messe solennelle, dans chaque messe paroissiale les vases sacrés et avant tout la matière du Sacrifice ne devraient être portés sur l'autel qu'à l'offertoire, pour que la table du Sacrifice ne soit pas préparée avant ce moment.

9. Le nombre des « préfaces », surtout pour les messes dominicales, devrait être augmenté; qu'elles s'inspirent avant tout de la « Mémoire de la Passion », comme dans l'antiquité, contrairement à ce qui s'est produit dans les préfaces d'introduction récente.

10. Le célébrant ne devrait pas commencer le *Te igitur* du canon avant que soit achevé le chant du *Sanctus* et du *Benedictus*.

Par ailleurs les *Amen* qui interrompent le canon devraient être supprimés.

11. Dans la distribution de la communion *infra missam*, il faudrait pouvoir omettre le *Confiteor* et les prières qui suivent; elles ont été plutôt prévues dans l'*Ordo* de la distribution de la communion en dehors de la messe, comme un rite indépendant.

12. La messe devrait se terminer avec la bénédiction du prêtre, sans adjonction d'un dernier Évangile, ainsi que le prescrit déjà le nouvel *Ordo Sabbati Sancti*.

II

Problèmes proposés à une étude ultérieure et approfondie

1. Il est souhaitable que la « secrète » reprenne son nom de « prière sur les offrandes » (*Oratio super oblata*) et qu'elle soit chantée avec sa conclusion, comme l'oraison et la postcommunion, au terme de l'action préparatoire du saint sacrifice.

2. Il est souhaitable que pour la grande doxologie qui termine le canon (*Per Ipsum*) le chant (ton ancien de l'oraison), soit restauré avec suppression des cinq signes de croix et continuation de l'élévation durant toute la doxologie. La génuflexion (si elle n'est pas supprimée) pourrait trouver place après l'*Amen* de la doxologie.

3. Il serait très opportun de réorganiser les prières après le *Pater noster*, en regroupant mieux les prières et les rites qui les accompagnent, et en introduisant une cérémonie de réconciliation entre les fidèles. Quelle pourrait en être la modalité?

4. On désire une amplification de la partie qui suit la communion, au moins pour certaines circonstances, quand la distribution de la Communion n'occupe pas déjà beaucoup de temps. On pourrait, par exemple, insérer entre la communion et la postcommunion, une prière ou un groupe de prières, ou encore un chant de louange et de remerciement.

A l'exemple des autres liturgies, la messe romaine gagnerait ainsi à avoir une conclusion plus préparée.

5. Il est à souhaiter un ordre différent dans l'usage respectif de *Ite Missa est* et du *Benedicamus Domino*, en ce sens précisément qu'à la messe publique, on dirait toujours *Ite, Missa est*, réservant le *Benedicamus Domino* à la messe privée.

Conclusions du second Congrès international d'Études liturgiques tenu à Sainte-Odile en 1952

Problèmes relatifs au Missel romain

Solutions désirées pour les problèmes de la doxologie finale du canon, et pour la réorganisation des prières et des cérémonies qui suivent le *Pater noster*.

1. On désire que dans les rubriques du Missel romain des directives de caractère pastoral soient envisagées, comme il a été fait dans l'*Ordo Sabbati Sancti* de 1952.

2. On désire :

a) qu'il soit permis de *chanter*, dans la messe chantée, et de *réciter à voix intelligible* dans la messe lue, la doxologie finale du canon (*per Ipsum*);

b) que les signes de croix qui l'accompagnent soient omis;

c) que le prêtre tienne le calice élevé jusqu'à ce que le peuple ait répondu : *Amen*;

d) que le prêtre fasse la génuflexion seulement après l'*Amen* (à moins que cette génuflexion ne soit complètement supprimée).

3. On désire :

a) que l'*Amen* après le *Pater noster* soit supprimé;

b) que l'embolisme *Libera nos*, comme la doxologie, puisse être *chanté* à la messe chantée, et *récité à voix intelligible* à la messe lue;

c) que tant le signe de croix avec la patène et le baiser de celle-ci que la génuflexion soient supprimés.

4. Il serait opportun de faire suivre immédiatement le *Libera* de la prière pour la paix (à moins qu'on ne la supprime). C'est seulement après que le prêtre devrait chanter ou dire le *Pax Domini*, bien entendu sans aucune cérémonie concomitante. Viendrait ensuite, comme de coutume, le baiser de paix.

5. On désire que le rite de la « fraction du Pain » et de la *commixtio* des saintes Espèces suivent le baiser de paix, sans cérémonies d'accompagnement. Durant la *fractio*, la communauté pourrait chanter l'*Agnus Dei*; à la messe lue, le célébrant pourrait le réciter après la *fractio*. Les deux oraisons préparatoires

à la communion viendraient ensuite, à supposer qu'elles ne soient pas supprimées.

6. On désire que le célébrant, si l'on doit distribuer la sainte communion aux fidèles dans le cours de la messe, consomme seulement la moitié de son hostie. L'autre moitié devrait être rompue et ajoutée aux particules destinées aux fidèles; ces parcelles seraient distribuées en premier lieu; éventuellement elles serviraient à la communion des ministres.

7. On désire :

a) que, lorsque la communion est distribuée durant la sainte messe, le *Confiteor*, le *Misereatur* et l'*Indulgentiam* soient supprimés.

b) que soit concédé au prêtre, en cas de grande affluence au Banquet eucharistique, l'usage d'une formule plus concise dans la distribution de la sainte communion : par exemple « Corpus Christi » ou « Corpus Domini ».

8. Il serait opportun de recommander aux prêtres ayant charge d'âmes de faire de nouveau de la « Communion » le chant qui accompagne la distribution de la sainte communion à la messe paroissiale, et de le faire exécuter, le cas échéant, avec une particulière solennité.

Surtout, on pourrait de nouveau chanter le Psaume correspondant, en y introduisant l'antienne de communion en guise de refrain. Bien entendu, tant la mélodie que le texte devraient être composés de manière à permettre leur chant par tout le peuple.

Inutile de relever l'importance particulière qu'acquéreraient, en ce cas, les chants en langue maternelle.

9. On désire que dans la messe paroissiale, à l'exception de la messe de *Requiem*, le salut final soit toujours *Ite, Missa est*. La messe pourrait se terminer avec le baiser de l'autel, la bénédiction du célébrant, donnée à voix haute, et l'*Amen* du peuple.

L'ORGANISATION DES LECTURES DE LA MESSE

Introduction

But du travail.

Il est hors de doute qu'un chrétien doit posséder une large connaissance de la Révélation contenue dans l'Écriture, et pour le moins connaître tout le Nouveau Testament. On peut atteindre ce but au moyen des lectures sacrées, les jours où tout fidèle est tenu à assister à la messe, c'est-à-dire les dimanches et les fêtes de précepte. Il importe donc, en cette hypothèse, d'organiser les lectures de manière à les distribuer en un cycle qui embrasse plusieurs années.

Nécessité.

1. Celui qui a reçu le baptême a le droit de connaître la Parole de Dieu telle qu'elle est contenue dans la Sainte Écriture et, surtout, dans le Nouveau Testament.

Tout prêtre qui a charge d'âmes rencontre tôt ou tard un chrétien qui, très fidèle du reste à tous ses devoirs, n'a pourtant jamais entendu annoncer certaines parties de l'enseignement du Christ.

Comment concilier cet état de choses avec la mission pastorale de l'Église? D'autre part on ne peut pas prétendre que tous ces chrétiens s'inscrivent aux cercles d'études bibliques, ou fréquentent des cours spéciaux de culture ou d'enseignement biblique. Il semble donc logique d'en conclure qu'il faut donner aux fidèles la possibilité de connaître ce qui est indispensable de la Révélation écrite, grâce aux lectures qui en donneront des extraits pendant les messes de précepte.

2. La Sainte Écriture, pour des raisons intrinsèques, doit être communiquée pendant le culte divin.

a) Les Évangiles canoniques ont été écrits en vue de la catéchèse adressée à l'*ecclesia* rassemblée pour le culte divin.

b) Les écrits des Apôtres sont aussi adressés aux communautés des fidèles, même dans les cas où les destinataires semblent être des personnes déterminées, comme, par exemple, dans le cas des Actes des Apôtres.

c) L'Église ne croit pas seulement que le Christ est vivant dans la parole des Apôtres et dans la narration des Évangélistes parce qu'ils témoignent de leur origine divine, mais aussi parce qu'il est vivant dans la prédicaton ininterrompue et toujours renouvelée qui retentit à travers les siècles, par la lecture des textes sacrés.

Puisque la présence personnelle du Christ est garantie aux fidèles qui se réunissent en son nom (Mt., 18, 20), il ne fait pas de doute, en conformité avec l'Écriture elle-même, que la synaxe est le lieu et le moment le meilleur pour la communication de la Parole de Dieu. C'est là qu'elle est entourée de la dignité qui lui convient et qu'elle a une profonde signification. Du reste l'Église elle-même atteste sa conscience de l'action de Dieu dans la proclamation de l'Écriture, quand elle nous fait acclamer, après la lecture de l'évangile à la messe : *Gloria tibi, Domine.*

Projets et travaux préparatoires.

Observation préliminaire : en exposant le projet d'une nouvelle ordonnance des lectures du missel, j'ai voulu délibérément laisser de côté les difficultés éventuelles qui se présenteront lors de son application pratique.

Ce n'est pas pour dire qu'on ne voit pas la nécessité de certaines limitations inévitables, mais on a voulu en laisser le jugement, comme il convient, à l'autorité compétente.

Le plan présenté ici est, pour ainsi dire, « maximaliste ». On est, par exemple, parti du présupposé que même l'*Ordo* actuellement en vigueur peut être remanié.

Mais on a supposé le retour à l'antique nombre ternaire de lectures, de telle sorte que la lecture de l'Ancien Testament (*Propheta*) serait suivie du graduel, puis des écrits apostoliques (*Apostolus*) de l'Alléluia, et finalement de l'Évangile (*Christus*).

I

Les péricopes évangéliques

Aujourd'hui on est arrivé à rassembler cent cinquante-quatre péricopes évangéliques, distribués entre les dimanches et les fêtes d'obligation. A l'exclusion des Évangiles de l'Enfance et du récit de la Passion.

Ces péricopes ne se répètent pas, et on a exclu les passages parallèles des synoptiques qui sont littéralement identiques. Par conséquent il est possible d'augmenter ce nombre de cent cinquante-quatre péricopes actuellement en usage, comme ce serait nécessaire pour équilibrer les péricopes choisies dans les écrits des Apôtres qui sont actuellement au nombre de deux cent quatre-vingts et pourraient être réduites à deux cents par une sélection ultérieure. Égaliser le nombre des péricopes tirées de l'Évangile avec celui des péricopes tirées des épîtres, sera un des premiers travaux qui seront accomplis.

Les fragments évangéliques ont été sélectionnés selon les critères suivants :

a) Matthieu et Luc rapportent plus abondamment les discours de Jésus, tandis que le génie de Marc est plus narratif. Par conséquent, pour les morceaux racontant des épisodes de la vie du Christ on a préféré Marc. Toutefois, il y a des cas où le récit d'un épisode est pris chez l'un des deux autres synoptiques parce que le texte de Marc a semblé trop développé.

Par exemple les fragments de Marc, 5 : le possédé de Gérasa, ou bien Marc, 6, 17 : la décapitation de Jean-Baptiste.

b) Les discours du Christ seront tous rapportés, sans aucune exception. Pourtant on a cherché a en dégager une certaine ligne thématique et, à cette fin, on n'a pas hésiter à décomposer les entrelacs compliqués des *logia*. Prenons par exemple le chapitre 6 de saint Matthieu : les versets 1-4 parlent de l'aumône; les versets 5-6 de la prière; les versets 16-18 traitent le thème du jeûne. En omettant tout le complexe des versets 7-15 (dans lesquels le « Notre Père » vient s'opposer à la prière des païens, après quoi on revient sur le pardon des offenses), on dégage une puissante trilogie : aumône, prière, jeûne. La partie ainsi omise se trouvera ailleurs, dans les passages parallèles, c'est-à-dire chez saint Luc, 11, 2-4, la prière dominicale, et chez saint Luc, 11,25, la sentence sur le pardon des offenses.

c) Quand un épisode évangélique se trouve rapporté deux fois (comme, par exemple, la Transfiguration au deuxième dimanche de Carême et à la fête du 6 août) alors on recourt aux passages

parallèles, mais de manière à répartir entre les deux fois les passages qui diffèrent entre eux.

Dans l'exemple cité, le 6 août on propose, au lieu du texte de Matthieu, celui de Luc (9, 28-36) qui non seulement rapporte l'entretien entre le Christ et les deux prophètes, mais encore clôt sa narration en observant que les Apôtres gardèrent le plus rigoureux silence sur l'événement.

Pour le deuxième dimanche de Carême, en revanche, on propose le texte de Matthieu où est rapportée la prolongation du dialogue pendant la descente de la montagne (vv. 10-13). Matthieu a été préféré à Marc parce que son texte est plus clair.

II

Les lectures des écrits apostoliques

A la différence des Évangiles qui sont entièrement retranscrits dans les diverses péricopes, on ne peut reprendre, des écrits des Apôtres, que les éléments essentiels du point de vue kérygmatique. On omettra complètement les renseignements purement chronologiques des Actes, les conclusions de prise de congé et les fragments qui, comme par exemple dans saint Jacques, reprennent avec d'autres images des idées précédemment exprimées. La matière qui reste disponible est donc très abondante! Voici quelques exemples : de l'Épître aux Romains on lisait dix péricopes; il y en aurait vingt-neuf dans le nouveau projet. De la deuxième Épître aux Corinthiens on avait extrait deux péricopes : il y en aurait douze désormais; et de même pour les autres livres du Nouveau Testament, comme l'Apocalypse et les Actes.

Quel trésor on peut tirer d'un tel contenu, il suffit pour le démontrer de donner cet exemple, qui se réfère uniquement à l'Apocalypse.

Du chapitre 1, on lit les versets 1-4 : le message du Christ; les versets 9-18 : la figure du Kyrios céleste.

Du chapitre 3, on lit les versets 1-6 : la lettre à l'Église de Sardes avec l'allusion à la parousie; les versets 4-22 : la lettre à l'Église de Laodicée sur la vraie richesse, opposée à la tiédeur et à la mondanité.

Du chapitre 4, on lit les versets 2-11 : l'adoration des Vieillards devant le trône du Très-Haut.

Du chapitre 5, on lit les versets 1-10 : l'Agneau ouvre les sceaux du livre.

Du chapitre 11, on lit les versets 13-15 : la souveraineté du Christ.

Du chapitre 12, on lit les versets 1-6 et 11-12 : la femme et l'enfant; la proclamation du Christ.

Du chapitre 14, on lit les versets 14-20 : le Fils de l'homme lance sa faucille dans la moisson (quelle Épître pour le dernier dimanche après la Pentecôte!)

Du chapitre 19, on lit les versets 1-9 : l'intronisation du règne de Dieu et les noces de l'Agneau; les versets 11-15 et 19-20 : le Verbe, Roi des rois; la victoire sur la bête.

Du chapitre 21, on lit les versets 1-7 (au lieu de la péricope 2-5 qui se lit actuellement pour la Dédicace) : la terre nouvelle, la Jérusalem céleste, le donneur de vie; les versets 9-14 et 22-28 : l'Épouse de l'Agneau, l'Église.

Du chapitre 22 on lit les versets 6-7, 10-17 et 20 : le dialogue entre Jésus qui dit : « Je viens bientôt », et l'Épouse qui implore : « Venez Seigneur ».

III

Les dimanches des cycles festifs et les dimanches ordinaires

Il paraît très important de mettre en évidence la distinction entre la fonction que nous voudrions appeler « spécifique » de l'office festif et le rôle « commun » des dimanches ordinaires *per annum*. Les fêtes, avec les dimanches qui s'y rattachent pendant le cycle, mettent en évidence un mystère déterminé du Christ, célébré en cette fête déterminée. Les dimanches ordinaires, en revanche, ont la possibilité d'errer dans le champ de l'inépuisable richesse du Christ et d'en révéler tel ou tel aspect, sans être liés à un thème imposé. D'où la relative facilité avec laquelle les textes des lectures dominicales peuvent être changés l'un pour l'autre, tandis que le problème est tout différent pour les dimanches des cycles festifs, qui ont en grande partie un thème imposé. Ce qui ne supprime pas pour autant une certaine possibilité de développer l'emploi des textes inspirés dans les cycles des fêtes!

Songeons, par exemple, à l'Avent.

Ici, il semble souhaitable que même les cycles festifs aient un *Ordo lectionum* varié et étalé sur plusieurs années.

Prenons, par exemple, le thème de la parousie, qui s'étend sur toute la période de l'Avent, avec la rigoureuse affirmation de l'évangile du premier dimanche. Dans les évangiles, on pourrait lire la prédication eschatologique de Jésus; tandis que dans les épîtres, on pourrait lire les péricopes concernant la parousie, prises aux Lettres des Apôtres et l'Apocalypse.

Du reste, l'eschatologie n'est pas le seul thème de l'Avent.

Il a paru opportun de confier à une commission spéciale de liturgistes la charge d'ordonner les lectures pour les cycles festifs, pour éviter d'amoindrir la portée et le sens traditionnel de ces cycles. Une telle commission est déjà constituée. Il semble qu'on puisse exprimer un autre vœu. Si vraiment on devait procéder à une forme du calendrier qui aboutirait à augmenter le nombre des féries, on pourrait opportunément varier les lectures, mais en maintenant immuable le formulaire des dimanches afférents. La chose serait faisable, en recourant, pour ces changements, aux textes sacrés qui sont à notre disposition dans les cycles préparés pour le *cursus* de quatre ans.

IV

La coordination des épîtres

Contrairement à ce que l'on constate pour les dimanches des cycles festifs, pour les dimanches *per annum*, il n'y a pas en fait de coordination entre l'Épître et l'Évangile; ou bien, si elle existe, elle est très large. L'*ordo* actuel du Missel romain ne présente pas d'unité thématique, parce qu'il est le résultat des interférences qui se sont produites sur l'antique *lectio continua*, par le choix de péricopes inspiré des stations, ou des fêtes de saints qui tombent à cette période. Tel est le motif pour lequel il semble opportun de retoucher également l'ordre existant actuellement dans le Missel, au lieu de se contenter d'y ajouter des lectures pour une deuxième, une troisième ou, éventuellement, pour une quatrième année.

On peut se demander dans quelle mesure, dans la nouvelle organisation, l'Épître et l'Évangile seront mis en relation mutuelle. Déclarons d'abord qu'il ne conviendrait pas de coordonner selon un système rigoureux les parties chantées et les lectures. Mais il semble beaucoup plus conforme à la tradition liturgique de permettre une manifestation très libre de la Révélation. Ainsi, il arrivera une fois que l'Épître et l'Évangile (et la lecture de l'Ancien Testament) s'inspirent d'un même thème; une autre fois, au contraire, en prenant des points de départ peut-être diamétralement opposés, l'Évangile et l'Épître feront apparaître la Révélation dans sa richesse et sa variété inépuisables.

On peut donner un principe directeur pour la coordination de l'Épître et de l'Évangile, qui serait celui-ci : on viserait, quand c'est possible sans artifice, de maintenir l'unité entre l'Épître et l'Évangile, parce que cela favorise la prédication qui peut alors

expliquer ensemble deux péricopes scripturaires et dispose en même temps d'une plus grande richesse de thèmes.

Mais, dans beaucoup de cas, on ne pourra pas obtenir cette unité, parce que les thèmes traités par les Apôtres dans leurs écrits sont bien différents de ceux qui ont inspiré les thèmes du message évangélique. Pour cela, il sera nécessaire d'éviter toute acrobatie en ce domaine (voir plus bas le § VI : « manière de procéder »).

V

La coordination des parties chantées et des lectures

Il semble tout à fait possible de varier les péricopes scripturaires tout en maintenant sans changement les parties chantées (introït, etc.).

Voici un exemple : le huitième dimanche après la Pentecôte, tel qu'il se trouve aujourd'hui dans le Missel romain.

L'épître : Rom., 8, 12-17, traite de la filiation divine et de l'Esprit qui habite en nous, si bien qu'il demande à se manifester dans une vie pratique qui s'inspire de cet Esprit. L'évangile, avec la parabole de l'économe infidèle, invite à cette prudence qui tient compte de la fin eschatologique.

Il est évident que ces deux thèmes se coordonnent facilement, mais certainement ils n'ont pas été choisis de propos délibéré dans cette organisation des lectures, et ils présentent une mutuelle relation logique telle que tous les textes du Nouveau Testament peuvent en présenter entre eux.

A côté de cela, voici le chant d'offertoire avec une parole de confiance : « *Populum humilem salvum facies... quis Deus præter te, Domine?* » Semblablement, le graduel chante : « *Esto mihi in Deum protectorem.* » Mais alors l'introït aussi doit être interprété comme un chant de louange, qui rappelle de manière synthétique toute l'œuvre de la Rédemption et la gloire du Nom de Dieu dans tout l'univers : « *Suscepimus misericordiam tuam in medio templi tui.* » Le verset alléluiatique chante, lui aussi, la grandeur de Dieu, venu s'établir dans la Cité de Dieu : « *Magnus Dominus... in monte sancto ejus.* » La communion, elle, est à part. En méditant sur la grâce du Banquet eucharistique, elle fait abstraction des autres textes du propre dominical. Son texte est l'antique refrain du Psaume eucharistique (33) : « *Gustate et videte...* »

Supposons maintenant que, dans la nouvelle organisation des lectures, soit attribuée à ce dimanche l'épître tirée de 2 Cor., 5, 17-6, 2, où saint Paul parle du ministère de l'Apôtre, qui est de

porter au nom du Christ l'invitation à revenir vers Dieu : « Réconciliez-vous avec Dieu », et que l'évangile soit la parabole du fils prodigue (Luc, 15, 11 ss.) : elle met encore en évidence que Dieu veut « sauver ce qui était perdu ».

Il est facile de trouver un lien avec les chants. Aussi bien l'offertoire : « *Populum humilem salvum facies...* » que la communion : « *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus...* » et le graduel : « *Esto mihi in Deum protectorem et in locum refrigerii...* » sont comme la réponse du peuple désireux de rédemption à l'annonce du Christ Sauveur. Et comme en contrepoint à ce thème apparaît le thème de la majesté divine (psaume de l'introït et verset alléluiatique : « *Magnus Dominus* »).

C'est le lieu d'introduire le thème des prophètes annonçant le Seigneur majestueux et terrible dans sa sainteté qui, avec un indicible amour paternel, sauve sa créature.

Donnons un autre exemple : il a été volontairement pris au hasard, *experimenti causa.*

L'épître comporterait, cette fois, la péricope des Actes 4, 23-31 : la prière de l'Église de Jérusalem après la libération des Apôtres : « ... et maintenant, Seigneur, considère leurs menaces »; l'évangile, de son côté, citerait Luc, 21, 16-19 : le Christ prophétise que les Apôtres seront persécutés, mais ils seront les témoins du Christ.

Il n'y a pas de doute que ces textes sont très différents de ceux qui étaient originairement unis aux parties variables du huitième dimanche après la Pentecôte. Pourtant on peut établir un lien entre eux. La puissance du Saint-Esprit protège l'Église militante, qui prie pour ses apôtres (introït, verset alléluiatique).

C'est le Sauveur de son peuple qui brise l'orgueil de ses ennemis (graduel, offertoire). Les témoins du Christ sont assistés par le Saint-Esprit, et toute l'Église en rend grâces au Père des cieux : « *Suscepimus misericordiam...* » Mais la communion est une invitation à s'approcher du Seigneur et à savourer sa bonté : « *Beatus vir, qui sperat in eo.* »

Prenons un troisième exemple au hasard.

L'épître est prise la première lettre de saint Pierre, 1, 24; 2, 10; l'évangile à Marc, 12, 1-2. Dans l'épître on parle des nouveau-nés qui demandent le lait du Saint-Esprit : « *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus.* » Ils sont incorporés à cette « pierre angulaire », à cette « maison spirituelle », à ce « sacerdoce saint », appelés à offrir des sacrifices spirituels à titre de « peuple que Dieu s'est acquis ». Aucune difficulté à mettre en lumière le lien avec l'introït, l'*alleluia* et l'offertoire. Si « le Seigneur », c'est le Christ, le verset alléluiatique nous parle de sa majesté sainte qui s'est établie chez elle dans la Cité de Dieu, et dont

nous pouvons goûter la suavité dans l'Eucharistie. C'est lui la pierre angulaire autour de laquelle, comme un édifice spirituel, le peuple des élus est rassemblé (introït).

Nous avons démontré ainsi que le lien existe toujours, au moins à différents degrés, et toujours on peut facilement comprendre comment il relie les parties propres de la messe et les péricopes scripturaires.

Pendant notre travail, nous avons produit de nombreuses preuves analogues aux exemples rapportés ci-dessus, et nous pouvons certifier en toute assurance que *la nouvelle organisation des péricopes scripturaires se concilie sans difficulté avec le propre des dimanches, tel qu'il existe aujourd'hui dans le Missel romain.*

Observons cependant que deux fois la communion se rapporte à l'évangile du dimanche : le troisième et le quatorzième dimanche après la Pentecôte. Dans ce dernier cas, on pourrait abandonner le texte de communion : « *Primum quærite regnum Dei* », à cause de la portée universelle de cette sentence, pour en choisir une qui se rattache à l'Eucharistie elle-même, de la même manière que la communion du neuvième dimanche (Jean, 6, 57), ou celle du quinzième dimanche (Jean, 6, 52), ou encore celle du vingt-troisième dimanche et suivants (Marc, 11, 24).

En ce qui concerne le premier cas, celui de la communion du troisième dimanche : « *Gaudium est angelis Dei...* », on pourrait aussi l'abandonner, à la rigueur, et on pourrait lui substituer celle du huitième dimanche : « *Gustate et videte...* »

Une chose est certaine : la nouvelle organisation des péricopes scripturaires ne soulèvera aucun problème en ce qui concerne le chant grégorien.

VI

Manière de procéder. Questions posées

a) Toutes les péricopes des évangiles et des écrits apostoliques sont déjà classées, et leur version, dans la *Vulgate*, déjà mise sur fiches.

b) La commission d'experts liturgiques dont on a parlé plus haut se servira de ce matériel pour organiser les lectures selon un cycle de plusieurs années concernant les cycles festifs.

c) Un groupe de biblistes, de pasteurs et de liturgistes élaboreront d'autre part un cycle de quatre ans concernant l'ordre des lectures pour le reste de l'année ecclésiastique.

Ces fiches facilitent une distribution également répartie de la matière.

Le travail serait facilité si les instances compétentes pouvaient

recevoir l'encouragement d'une indication sur les questions suivantes :

1) Est-il utile d'élaborer un *ordo lectionum* qui embrasse plusieurs années ?

2) Peut-on toucher à l'organisation actuelle du Missel romain, ou bien est-il préférable de l'incorporer tel quel dans le nouvel *ordo* ?

3) Les deux cycles festifs et les fêtes de précepte de l'année doivent-ils demeurer invariables, ou peut-on aussi les considérer comme susceptibles de recevoir une nouvelle organisation des lectures scripturaires ?

4) Est-il acceptable, et même souhaitable, que la nouvelle organisation vise immédiatement à la lecture tripartite, c'est-à-dire comprenant l'Ancien Testament, les écrits apostoliques et l'Évangile ?

Ce dernier point a une spéciale importance, parce que, dans l'affirmative, il faudrait chercher à coordonner également cette troisième lecture, dans la mesure du possible, avec le contenu des deux autres.

Henri Kahlefeld,
de l'Oratoire de Saint-Philippe Néri,
Munich.

Nécrologie

Mgr BERNAREGGI,
évêque de Bergame
(† 23 juin 1953)

Le Centre d'Action liturgique italien vient de perdre son président et son plus fervent animateur en la personne de S. Exc. Mgr Bernareggi, évêque de Bergame, rappelé à Dieu le 23 juin dernier.

Né à Oreno en 1884, Mgr Bernareggi était un Milanais, fier du passé de son église. C'est à elle que, devenu prêtre en 1907 après avoir étudié à l'Université grégorienne, il devait consacrer ses premiers travaux d'historien, de sociologue, de liturgiste, et son zèle de pasteur. Successivement professeur au séminaire métropolitain, aumônier de l'Université de Milan, prévôt de Saint-Victor, il a laissé d'importantes monographies où il allie la rigueur de la recherche à une véritable originalité de pensée. On n'oubliera pas la part qui lui revient aux origines de l'excellente revue de liturgie milanaise *Ambrosius*.

Son élection au siège épiscopal de Bergame (1936) lui offrit un champ d'action encore plus vaste : non seulement il sut équiper son diocèse selon les exigences de l'apostolat moderne, mais bientôt aucune manifestation de la culture religieuse italienne ne put se concevoir sans sa participation. Sa compétence dans les questions sociales devait en faire le président des Semaines sociales italiennes. Mais c'est la liturgie qui demeurait son domaine d'élection. Aussi se donna-t-il avec amour à la préparation et à la direction des Semaines liturgiques de Parme, de Salerne, de Padoue, de Brescia : Semaines liturgiques et Congrès étaient pour lui, a pu dire un de ses collaborateurs, « ses grandes journées de joie ».

S'il suivait avec sympathie et attention le mouvement liturgique en Allemagne et en France — ses dernières préoccupations allèrent au futur Congrès de Lugano —, il voulait cependant que le C.A.L. italien présentât une physionomie propre : homme d'action, il n'ignorait rien des difficultés particulières que présente le renouveau liturgique en son pays. Dès 1930, il le notait avec une pointe d'humour : une célébration « exige ordre, précision, maintien, toutes qualités qui, souvent, ne s'accordent pas avec la nature tout à fait spontanée, vive, remuante de notre

peuple » (Congrès liturgique international d'Anvers, 1930). Aussi, croyait-il devoir insister avant tout sur la nécessité « d'assurer au mouvement liturgique une base doctrinale, et de rendre la liturgie compréhensible, efficace, mordant sur la spiritualité des individus et sur la vie communautaire » (Semaine liturgique italienne de Padoue, 1951). Pour sa part, il s'y employa dans son diocèse par ses initiatives pastorales, par ses « Instructions synodales sur la liturgie et la musique sacrée » (1953), dont on s'est plu unanimement à noter la clarté et la précision. Elles constituent, avec sa lettre pastorale sur « La paroisse d'aujourd'hui » (1952), ses *novissima verba.*

Dans son agonie, le pontife mourant répétait le verset des complies milanaises : « *Deus meus, illumina tenebras meas.* » Nos prières se joindront à celles de nos amis italiens pour que le Seigneur exauce l'ultime prière de son serviteur.

P. Jounel.

Le Rme Père Dom PIERRE BASSET, Abbé de Saint-Martin de Ligugé

(† 26 décembre 1953)

Nous ne pouvons, ici, qu'évoquer la personnalité si riche et si profondément originale du moine, du théologien, de l'Abbé, du résistant que fut Dom Basset, qui vient de mourir à soixante ans, après une maladie héroïquement supportée. Mais nous ne pourrons pas oublier combien, alors que le C.P.L. était une entreprise neuve, de durée douteuse, vouée par beaucoup à l'erreur et à l'échec, le Père Abbé nous a fait confiance. C'est lui qui, au prieuré Sainte-Bathilde, célébra la messe pontificale pour la première session de Vanves, le 26 janvier 1944; c'est lui qui formula les conclusions de la deuxième session, en janvier 1945, sur *Pastorale liturgique et unité chrétienne*, qu'on peut lire dans l'introuvable n° 2 de *La Maison-Dieu.* Il nous offrit à maintes reprises l'hospitalité de son abbaye pour nos premiers comités directeurs : dans l' « argot » du C.P.L., un « Ligugé » désigne encore une de ces réunions, où qu'elle se tienne. Avec Mgr Pinson, Dom Basset restera dans notre reconnaissance comme l'un de nos fondateurs et, maintenant, de nos intercesseurs.

A.-M. R.

DIRECTIVES DE L'ÉGLISE

Ordonnances et directoires sur la messe

En mars 1949, le cardinal Suhard publiait un communiqué : *Sur divers problèmes liturgiques actuels*, que *La Maison-Dieu* a reproduit, n° 17, pp. 124-126. En même temps qu'il mettait en garde contre les fantaisies, les abus et l'indiscipline toujours possibles, le vénéré archevêque de Paris attirait l'attention sur le caractère pastoral de la liturgie, de la messe en particulier, et proposait rapidement des directives sur les traductions, les explications, les lectures, la participation des fidèles; il se référait expressément au concile de Trente, mais ne pouvait noter combien sa démarche était l'écho fidèle de la récente encyclique *Mediator Dei*. Depuis, divers diocèses ont reçu, soit de leur évêque, soit de la Commission de liturgie accréditée par lui, une véritable législation de la pastorale de la messe devenant de plus en plus précise, comportant de nombreux caractères communs et préparant sans doute les voies à ce directoire national souhaité et annoncé par l'Assemblée de l'épiscopat, en 1951 [1]. *La Maison-Dieu* a déjà signalé : les *Réflexions sur la messe et la liturgie dominicale* de Mgr Lallier, évêque de Nancy [2], les deux articles de Mgr Weber, évêque de Strasbourg [3], les *Conclusions* de Mgr Richaud, archevêque de Bordeaux [4]. Il est regrettable que nous n'ayons pas parlé, en son temps, des consignes de Mgr de Provenchères, archevêque d'Aix [5]. Quatre documents méritent

1. *Directoire pour la pastorale des sacrements*, n. 77, N.-B. : « Il sera nécessaire de composer un autre directoire pastoral sur le sacrifice de la messe et les nombreux problèmes de liturgie et de pastorale que pose ce grand acte du ministère paroissial. »

2. *La Maison-Dieu*, 25, pp. 118-126.

3. *La Maison-Dieu*, 27, pp. 140-145; *Bulletin ecclésiastique du diocèse de Strasbourg*, 1950, pp. 381, 460, et 1951, pp. 101-107.

4. *La Maison-Dieu*, 29, pp. 120-124; *l'Aquitaine*, 25 janvier 1952 et 1er février 1952, 87e année, pp. 37-39, 49-52.

5. *Vie diocésaine*, 1er juillet 1951, pp. 105-109. Et je passe sur un grand nombre de notes plus brèves publiées dans les *Semaines religieuses* de Châlons, Rodez, Besançon, Blois, Sens, etc.

d'être recensés à part, à cause de leur importance, de leur précision et des orientations qu'ils proposent aux pasteurs. Ce sont : la note de la Commission liturgique du diocèse d'Annecy intitulée : *Participation active des fidèles au saint sacrement de la messe*[6], les *Directives pastorales sur le saint sacrifice de la messe*, de Mgr Guerry, archevêque de Cambrai[7], les *Directives pour la participation active des fidèles à la messe paroissiale*, de Mgr de Bazelaire, archevêque de Chambéry[8], et *Notre messe*, directoire publié par Mgr Puech, évêque de Carcassonne[9], dont on trouvera le texte ci-dessous.

Unanimement, ces textes soulignent l'excellence de la messe chantée qui est l'idéal vers lequel on doit tendre et à laquelle les messes basses doivent toujours être référées. Mais la pratique pastorale de la messe chantée comporte des exigences, inconnues du *Caeremoniale episcoporum* et du *Ritus servandus in celebratione missae*, qui légiféraient uniquement pour des convents : c'est ainsi qu'il faut distinguer avec soin les chants destinés à la schola et ceux réservés au peuple; les attitudes de la foule se rapprocheront beaucoup de celles qu'observent les membres du chœur, mais diverses raisons empêchent, cependant, qu'elles puissent être identiques; enfin, on doit bien prévoir le cas des paroisses rurales, pauvres en personnel, et où cependant la messe chantée doit être encouragée et pratiquée avec dignité : d'où la recommandation, que l'on trouve dans plusieurs directoires, des « messes brèves » pour le *Kyriale* et le rappel du principe qui exige la psalmodie des textes qu'on ne peut pas chanter. Pour éviter de donner prise aux critiques chagrines des rubricistes, il est redit fréquemment que le *Benedictus* se chante après l'élévation, et non pas avant; c'est faire beaucoup d'honneur à un détail plutôt curieux : *de minimis non curat praetor.*

La législation classique ne connaissait pratiquement que deux sortes de messes : la messe chantée, qui était publique, la messe basse, qui était privée. La messe chantée était jadis la seule forme de messe que connût le paroissien moyen : messe du dimanche, messe des morts, il ne fréquentait que des messes chantées; la messe basse était celle que célébraient les prêtres,

6. *Revue du diocèse d'Annecy*, 4 octobre 1951, pp. 607-610. Reproduite dans les *Semaines religieuses* de plusieurs diocèses.

7. Publiées dans la *Quinzaine diocésaine de Cambrai*, janvier-mars 1952, pp. 13-20, 25-34, 41-49, 69-77, et reproduites dans *Paroisse et liturgie*, 1952, n° 6, pp. 329-349; tiré à part, Bruges, Apostolat liturgique, 1953 (collection « Paroisse et liturgie », n° 7).

8. *Quinzaine religieuse de la Savoie*, 1er juin 1953, pp. 141-145.

9. *Semaine religieuse*, 18 juillet 1953. Le directoire fait l'objet d'un commentaire que la *Semaine religieuse* a commencé de publier à partir du 24 octobre 1953.

en présence de leur seul servant, ou tout au plus de quelques personnes. Lorsque la messe basse s'est trouvée devenir publique de fait, les rubricistes n'ont tenu aucun compte du changement : messes du dimanche, messes sur semaine avec concours de peuple, messe conventuelle lue ont été traitées comme des messes privées avec tous les inconvénients et les incohérences que cela comporte. C'est à quoi essaient de remédier les directoires dont nous parlons : ils proposent des règles pour les attitudes du peuple, des principes de dialogue; ils réglementent les chants. Pour les attitudes, la messe chantée fournit le modèle que l'on tâche de reproduire autant que possible à la messe basse, la rubrique qui laissait les assistants à genoux pendant toute la messe, à l'exception du seul évangile, étant heureusement considérée comme caduque (elle n'a jamais été observée nulle part); en particulier, la position debout s'impose heureusement à l'entrée du célébrant et à la préface, de même que l'on doit s'asseoir pour écouter l'épître. Le dialogue devient de plus en plus habituel dans les paroisses, encore que les usages soient très divers et qu'il faille réformer des abus manifestes; très sagement, nos directoires distinguent des degrés divers et progressifs dans la pratique du dialogue, et là encore, la messe chantée donne la norme, au point qu'on puisse justement définir la messe dialoguée comme « une messe psalmodiée *recto tono* »; on tend, par exemple, à distinguer, assez généralement, le dialogue de la foule et les réponses réservées au ministre (notamment les prières du bas de l'autel). Pour le chant, alors que la réglementation de la messe chantée était si stricte et appliquée parfois avec un rigorisme méconnaissant les coutumes les plus légitimes, la messe basse constituait jadis le domaine privilégié d'une liberté totale : on pouvait impunément chanter n'importe quoi n'importe quand; sans abolir totalement cette liberté, encore faut-il veiller à ce que les chants s'insèrent dans la célébration de la messe, tant par leur texte que par le moment où on les exécute : chants d'entrée, d'offertoire, de communion, de sortie, ou même chants du *Kyriale* placés de telle sorte qu'ils n'empêchent jamais les fidèles d'entendre le prêtre ou le lecteur dans les moments essentiels. La messe basse voit ainsi se réduire peu à peu la distance qui la séparait de la messe chantée.

Autre progrès manifesté par les directoires que nous avons énumérés : la messe basse ou chantée est analysée comme une symphonie communautaire, où les rôles sont très distincts et définis, rôle du célébrant, rôle du diacre ou « meneur de jeu », rôle des lecteurs, rôle de la schola, rôle des fidèles. A regret, je constate qu'on n'a pas encore parlé des portiers dont le besoin se fait pourtant sentir de plus en plus. Pour le diacre ou « me-

neur de jeu », si le caractère traditionnel et la nécessité de son office sont unanimement soulignés, on fixe la nature et les limites de ses interventions dans le sens que nous avions naguère suggéré dans *La Maison-Dieu*, n° 17. La lecture bilingue de l'épître et de l'évangile fait aussi l'objet de précisions excellentes, tant en ce qui concerne le rite à observer que la version à utiliser pour le texte français; à bon droit, introduit-on une différence entre l'épître, qui peut être confiée à un lecteur, et l'évangile réservé à un membre de la hiérarchie (diacre ou prêtre) et entouré de rites honorifiques.

Assurément, ces diverses notes et ordonnances n'ont force de loi que dans les diocèses respectifs; leur portée, cependant, dépasse ces frontières, car elles seront étudiées et utilisées avec fruit par tous ceux qui veulent s'initier de façon précise à la pastorale de la messe. Mais les directoires de Carcassonne et de Cambrai contiennent, outre les consignes concernant la participation, des orientations en vue de la catéchèse de la messe : l'archevêque de Cambrai propose même un enseignement complet sur la doctrine. Là aussi, nous constatons une heureuse et importante évolution : loin d'être un cours de théologie didactique et abstraite, cette catéchèse part des rites et de la Bible, propose un commentaire savoureux du récit de la Cène et des paroles consécratoires[10] comme de l'anamnèse, rend au sacrifice de la messe toute sa valeur de *sacrement*. Pour retrouver tout à fait la tradition de la *Somme*, il suffit de donner mentalement, aux divisions de Mgr Guerry, les titres classiques : *sacramentum tantum*, *res et sacramentum*, *res sacramenti*. Et quel soulagement de voir disparaître le fatras de notions discutables qui encombrent généralement les sermonnaires de la messe, ainsi que le fallacieux appel à des catégories tirées des religions non chrétiennes ! En se voulant plus simple, plus accessible au fidèle, l'enseignement ne perd rien de sa profondeur théologique, tout au contraire : dégagé des entraves, il peut aller plus avant dans la connaissance du mystère chrétien. Enfin, le lien entre la messe et la vie est assuré plus efficacement dans la vérité que dans ces fantaisies allégorisantes qui se sont donné, naguère, libre cours.

A la dernière minute, me parvient de Nancy un *Directoire pour la messe du dimanche* que Mgr Lallier vient de promulguer après l'avoir envoyé à l'avance à ses prêtres pour qu'ils puissent lui

10. Je regrette que Mgr Guerry ne mentionne pas les références Jér., 31, Isaïe, 53; d'autre part, au n. 17 du même document, il eût été bon de mentionner surtout les *paroles* (forme) comme signe représentatif, plus encore que la séparation des espèces (matière); de même, n° 4, source biblique, oui, mais plus que cela : forme sacramentelle.

adresser leurs suggestions et leurs remarques[11]. Ce *Directoire* est tout à fait dans l'esprit des documents que nous venons d'analyser; en réclamant la collaboration des prêtres, il se rapproche de la méthode synodale et retrouve ainsi une tradition importante : les décisions de l'évêque en matière de pastorale sont volontiers proposées au préalable à la délibération de ses coopérateurs pour qu'elles répondent mieux aux situations concrètes et qu'elles soient appliquées avec conviction. Mais tous les directoires dont nous avons déjà parlé étaient aussi comme la conclusion de sessions diocésaines de pastorale liturgique présidées par l'évêque, ce qui est une autre forme moderne du travail synodal.

Aimé-Georges Martimort.

11. *Directoire pour la messe du dimanche*, 8 décembre 1953, supplément à la *Semaine religieuse de Nancy et de Toul*, 12 décembre 1953, 12 pp.

La constitution *Exsul familia* et les paroisses territoriales

Mgr J. Denis *nous a communiqué la note ci-dessous qui apporte un correctif à son article paru dans* La Maison-Dieu, *n° 36, pp. 75-85. Logiquement, il devrait remplacer la note 13 de la page 77 :*

Le numéro des *Acta Apostolicae Sedis*, portant la date du 30 novembre 1953 (vol. XLV, n. 15, pp. 74 et 75), contient une déclaration de la Sacrée Congrégation consistoriale du 7 octobre 1953, aux termes de laquelle le Saint-Père (audience du 31 août 1953) accorde aux missionnaires des émigrants, munis des pouvoirs de l'Ordinaire local (Constitution *Exsul Familia*, nn. 34-40), le pouvoir de conférer dans le diocèse, à leurs sujets en danger de mort, le sacrement de confirmation selon les règles établies par le décret *Spiritus Sancti munera* de la Sacrée Congrégation des Sacrements (14 septembre 1946).

NOTRE MESSE

Directoire de Mgr l'Évêque de Carcassonne

Le « Directoire » que nous publions ci-après était attendu depuis notre dernière session de pastorale liturgique. Nous demandons instamment à tous nos prêtres de ne pas en faire seulement une lecture hâtive, mais de le méditer et de l'appliquer. Il sera d'ailleurs commenté, article par article, dans les prochains numéros de la* Semaine religieuse. *Certaines de ses consignes exigeront des réformes courageuses; mais il ne faut pas les entreprendre toutes à la fois et il ne faut changer aucune habitude avant d'avoir patiemment expliqué pourquoi. Dans cet effort diocésain pour que « notre messe » soit mieux comprise, mieux célébrée, mieux vécue, Dieu bénira notre docilité et notre zèle.*

† Pierre-Marie, évêque de Carcassonne.

1. — Donner aux fidèles l'intelligence de la messe et les y faire participer activement, c'est une des plus graves responsabilités de la charge pastorale. Tous les prêtres du diocèse auront à cœur d'y travailler, dans la soumission filiale aux directives de l'Église.

I. — La catéchèse de la messe

A) *Son objet*

2. — Il faut prêcher le *Sacrifice* de la messe et pas seulement la Présence réelle. Il faut le prêcher à partir des rites eux-mêmes. En particulier, il faut revenir périodiquement à l'explication des prières du canon.

3. — Il ne s'agit pas tellement d'expliquer et de commenter chaque prière, chaque geste, chaque rite, que de présenter aux fidèles la réalité même du mystère rédempteur dont la messe est le mémorial efficace.

4. — D'où la nécessité d'utiliser les trésors que contient, pour l'enseignement des fidèles, la partie biblique de la messe (psaumes, épître, évangile). Cette messe dite des catéchumènes est la préparation

* Dans la *Semaine religieuse* du 18 juillet 1953.

normale à l'intelligence des saints Mystères. On s'efforcera de lui redonner tout son sens. On se tiendra en garde contre une casuistique qui en minimiserait l'obligation et la portée.

5. — D'où encore la nécessité d'avoir recours à la Bible et de reprendre souvent les notions de « peuple de Dieu » et d' « Alliance ». La messe ne peut se comprendre sans référence à la Cène et la Cène sans référence à tout l'Ancien Testament, spécialement à l'Exode.

6. — D'où enfin la nécessité de souligner « l'importance particulière de l'Anamnèse, qui, sur l'ordre du Seigneur, nous impose le rappel de sa Passion, de sa descente aux Enfers, de sa Résurrection, de son Ascension, de sa gloire auprès du Père ». La messe est le mémorial du Seigneur Jésus; et elle s'ouvre sur des perspectives eschatologiques (*donec veniat*).

7. — On s'efforcera de faire saisir aux fidèles le lien qui unit, dans la messe, la communion au sacrifice. On favorisera les communions à toutes les messes, même tardives. On insistera sur la nécessité d'une action de grâces personnelle quand la messe est terminée.

8. — On rappellera fréquemment aux fidèles comment la messe doit se prolonger dans la vie. Ils n'auraient pas vraiment puisé à la source même de toute vitalité surnaturelle, si par eux le message et le mystère du Christ n'influençaient leur milieu davantage. Ils n'auraient pas vraiment participé au Sacrifice du Seigneur si la messe ne les engageait pas dans un effort de charité et d'apostolat qui a son terme normal dans l'Action catholique.

B) *La méthode*

9. — Ainsi comprise, la catéchèse de la messe se donnera dans les formes ordinaires de la prédication (prônes, sermons, etc.), mais également au cours de la messe elle-même et à l'occasion des prières ou des rites, de la manière indiquée ci-après : cf. numéros 38 à 47.

10. — A une prédication d'apologète et de polémiste, on préférera l'annonce positive et enthousiaste du mystère du Christ. Au lieu de rappeler les querelles théologiques sur l'essence du sacrifice, on reprendra fréquemment les textes évangéliques ou pauliniens sur l'institution de l'Eucharistie.

11. — On évitera de faire réciter toutes les prières comme de tout commenter. On laissera de côté les détails inutiles, les données historiques compliquées, les éléments secondaires, pour ramener sans cesse l'attention sur les formules centrales du canon et sur les lignes essentielles de la messe.

12. — Dans cette éducation des fidèles, on prendra garde à ne pas chercher la réussite immédiate et humaine au moyen de recettes faciles : certaines mises en scène, par exemple, au moment de l'offertoire, risqueraient de faire oublier que c'est le Christ qu'il s'agit d'offrir à la messe. Les efforts dans ce domaine doivent se situer au plan de la foi et se poursuivre avec persévérance.

13. — Comme la vérité pénètre autant par les yeux que par les oreilles, il ne faut pas que nos paroles soient contredites par nos gestes. Une messe bâclée, des rites amenuisés feraient perdre aux fidèles le sens du mystère. La meilleure catéchèse, au cours d'une messe bredouillée, étriquée ou nerveuse, deviendrait inefficace. C'est déjà une excellente leçon de choses qu'une célébration irréprochable.

14. — C'est pourquoi il faut aussi prendre grand soin de la propreté, de la dignité, de la beauté simple de l'autel, des ornements, des objets et des lieux de culte.

II. — Les attitudes

15. — Pour donner à l'assemblée liturgique son vrai visage de réunion fraternelle, on s'efforcera d'obtenir que les fidèles soient groupés dans l'église.

16. — Pareillement, on leur demandera d'observer tous les mêmes attitudes aux divers moments du saint Sacrifice. Mais on veillera à n'exiger d'eux aucun effort, aucun geste, aucune attitude, sans en avoir préalablement expliqué les motifs.

16. — *Aux messes basses comme aux messes chantées,* voici quelles devront être les attitudes communes :

Debout : à l'entrée du célébrant.

Debout : du début de la messe jusqu'à la fin des oraisons (à genoux pour les prières du bas de l'autel, si elles sont dialoguées).

Assis : du début de l'épître jusqu'au début de l'évangile.

Debout : pendant l'évangile, le *Credo*, le *Dominus vobiscum.*

Assis : du début de l'offertoire jusqu'à l'*Amen* qui précède la Préface.

Debout : pendant l'encensement des fidèles.

Debout : pour le dialogue de la Préface, la Préface et le *Sanctus.*

A genoux : pendant tout le canon.

Debout : de l'*Amen* qui précède le *Pater* jusqu'à la fin de l'*Agnus Dei.*

A genoux : de la fin de l'*Agnus Dei* jusqu'aux ablutions (debout, si l'on chante pendant la communion).

Debout : pour le *Dominus vobiscum* et les postcommunions.

A genoux : pour la bénédiction.

Debout : pour le dernier évangile et la sortie du célébrant.

18. — Là où les chaises sont mobiles, on aura soin, pour éviter le désordre et le bruit, d'inviter les fidèles (surtout les enfants) à laisser leurs chaises dans la position « assis » depuis l'entrée du célébrant jusqu'au canon; puis à les laisser dans la position « à genoux » depuis le début du canon jusqu'à la sortie du célébrant; enfin, par charité pour le personnel, à ne jamais quitter l'église sans les remettre dans la position « à genoux ».

19. — Dans les communautés religieuses et partout où on le jugera

facile, on tiendra compte de la règle liturgique suivante : aux messes de *Requiem* et aux messes fériales (Avent, Carême, Quatre-Temps, Vigiles), on reste à genoux pendant les oraisons et postcommunions, ainsi que depuis la fin du *Sanctus* jusqu'à *Pax Domini*.

III. — La messe solennelle ou chantée

20. — La messe solennelle ou chantée est celle que l'Église préfère : nous devons donc la préférer. Aucune autre ne manifeste mieux que la messe est une action communautaire, mais hiérarchisée et non pas démagogique. Chacun y accomplit sa fonction particulière : « Il y a la prière du célébrant, tantôt privée, tantôt solennelle et médiatrice; il y a l'action du diacre et des ministres; il y a l'action des fidèles intervenant tour à tour dans la célébration sacrée par leurs chants, leurs acclamations, leur silence. »

A) *Le rôle des officiants*

21. — Les oraisons, la Préface, le *Pater*, les postcommunions doivent être chantés — et non pas lus — par le célébrant.

22. — Pour les oraisons et les postcommunions, trois tons seulement sont permis : le ton festival, le ton férial et le ton solennel dit ancien. On en trouvera les règles très simples dans les livres de chant grégorien.

23. — Le sous-diacre chante l'épître, en latin, suivant les règles indiquées par l'Édition vaticane : toute autre méthode est interdite dans le diocèse. Le meilleur usage est que le sous-diacre soit tourné vers le peuple. Immédiatement après, à la même place, le sous-diacre lit à l'assemblée cette même épître dans une traduction approuvée : dans le diocèse, on utilisera de préférence la traduction Osty ou la traduction Buzy ou les traductions du Missel biblique ou du Missel de Hautecombe.

24. — Si la messe est chantée sans diacre ni sous-diacre, le célébrant, à l'autel, ne chante pas l'épître; mais il la lit en latin, pendant qu'un lecteur en donne à l'assemblée la traduction française.

25. — Le diacre conciliera l'orientation prévue par les rubriques avec la nécessité de regarder vers le peuple pour chanter l'évangile, en latin, suivant les règles indiquées par l'Édition vaticane : toute autre mélodie est interdite dans le diocèse. Immédiatement après, à la même place, le diacre lit à l'assemblée ce même texte d'évangile dans une traduction française empruntée aux mêmes auteurs que la traduction de l'épître. Il peut aussi laisser le soin de faire cette lecture en français au prêtre qui va faire les annonces et le prône.

26. — Si la messe est chantée sans diacre ni sous-diacre, le célébrant, à l'autel, chante l'évangile en latin. Puis le célébrant, à l'autel et tourné vers le peuple (ou bien le prêtre qui va faire le

prône), donne à l'assemblée la traduction française de ce même évangile.

27. — En français comme en latin, l'épître ou l'évangile sont toujours la Parole de Dieu et méritent le plus grand respect.

28. — Dans les églises sonorisées, il faut prévoir sur l'autel un micro à l'usage du célébrant : la voix du président de l'assemblée liturgique doit être entendue de tous aussi bien que la voix du prédicateur. Un enfant de chœur pourra être également chargé de déplacer aux moments voulus le micro portatif qui est nécessaire à la proclamation de l'épître par le sous-diacre et de l'évangile par le diacre.

29. — Le célébrant ne doit pas continuer la messe pendant le *Credo*. Il ne doit pas faire la quête lui-même : discrète, rapide, bien organisée, assurée par des laïcs à défaut de clercs, la quête doit revêtir le caractère d'une offrande liturgique.

B) *Le rôle de l'Assemblée*

30. — Toute l'assemblée *doit* chanter les réponses au célébrant ou au diacre, c'est-à-dire : les *Amen*, le dialogue de la Préface, les *Et cum spiritu tuo*, le *Gloria tibi Domine* de l'évangile et le *Deo gratias* avant la bénédiction finale.

31. — Toute l'assemblée *doit* aussi chanter le *Credo* et le *Sanctus* et, si possible, le *Kyrie*, le *Gloria in excelsis* et l'*Agnus Dei*, soit en deux chœurs qui se répondent, soit en alternant avec la schola. On prendra ces chants dans la brochure *Messes brèves*, où nous puiserons désormais notre répertoire diocésain.

32. — Les chants en langue vulgaire sont interdits depuis l'introït jusqu'à la bénédiction finale. Cependant, là où elle existe, une coutume centenaire ou immémoriale rend valable l'usage de chanter en langue vulgaire, par exemple au moment de l'offertoire ou de la communion, à condition que ces chants soient conformes aux directives rappelées ci-après : voir numéros 60 à 62.

33. — Pendant le dernier évangile et la sortie du célébrant, il est recommandé de terminer la messe par un chant d'action de grâces ou de louange, qui peut être en langue vulgaire.

34. — Une décision toujours en vigueur de la Congrégation des Rites oblige à couper le chant du *Sanctus* et à reporter le *Benedictus* après l'élévation. Cette décision a pratiquement imposé partout la coutume en usage dans les églises où le *Sanctus*, chanté en polyphonie, se prolongeait démesurément.

C) *Le rôle de la schola*

35. — Introït, graduel, trait, alleluia, offertoire et communion doivent être chantés (ou tout au moins psalmodiés) par un groupe restreint de scholistes mieux exercés.

36. — L'introït, l'offertoire et la communion sont des chants de procession. C'est entrer pleinement dans l'esprit de la liturgie que d'en faire reprendre plusieurs fois l'antienne comme un refrain par la schola ou même par la foule et de confier à quelques scholistes le chant des versets du psaume. Ainsi compris, le chant de l'introït peut accompagner l'entrée du célébrant; le chant de la communion peut commencer dès la fin du *Domine non sum dignus* des fidèles, pour se prolonger jusqu'à la fin des ablutions.

37. Le graduel, le trait, l'alleluia sont des chants de méditation. Ils doivent durer suffisamment pour permettre aux officiants de procéder avec dignité aux rites de la bénédiction de l'encens et du *Munda cor meum*, ainsi qu'à la solennelle procession de l'évangile.

D) *Le rôle du lecteur*

38. — Nous appelons ici « lecteur », soit un prêtre autre que le célébrant, soit un clerc, soit un laïc (homme, de préférence), chargé tantôt de « proclamer » la traduction de certains textes sacrés au cours de la messe, tantôt même de donner des explications qui viennent s'insérer au moment opportun dans le déroulement de l'action liturgique.

39. — Lectures et explications doivent être entendues. On placera donc le lecteur à l'endroit le plus favorable à cet effet, de préférence hors du sanctuaire s'il n'est pas clerc, jamais en chaire. Il parlera d'une voix suffisamment forte, sans précipitation, veillant à bien articuler.

40. — Les explications et commentaires seront formulés avec tact et sobriété. Ils seront concis et *préparés presque toujours par écrit.*

41. — Le lecteur n'est, en effet, ni le meneur de jeu ni le président de l'assemblée liturgique. Il ne doit donc jamais se substituer au célébrant. En particulier, il ne doit jamais parler pendant que le prêtre ou ses ministres chantent (oraisons, épître, évangile, préface, *Pater*, postcommunions).

42. — Ni speaker, ni cicerone, il enveloppera de silence les moments les plus graves, se bornant alors à les annoncer si c'est nécessaire (par exemple, la consécration). Il ménagera souvent des temps de prière silencieuse, surtout pendant le canon.

43. — Il n'est pas un prédicateur chargé d'expliquer tous les textes et tous les rites. Avant que la messe ne commence, il aura indiqué la fête du jour, les sentiments qu'elle éveille, les références où les fidèles trouveront, dans leur Missel, lectures et chants. Mais il doit ensuite se faire oublier au plus vite chaque fois qu'il glisse un mot de commentaire dans le déroulement des prières et des cérémonies. Il n'intervient qu'avec discrétion et humilité pour lire certains textes ou quelques brèves explications, pour commander des attitudes communes (« mes frères, debout maintenant, afin de... ») ou pour suggérer une intention (aux deux mementos, par exemple). Il n'a pas à

prêcher : « Le prêtre, en ce moment, offre... »; *il doit seulement introduire et stimuler à la prière* : « O mon Dieu, avec le prêtre, nous vous offrons... »

44. — Aux deux mementos, quand l'assemblée est peu nombreuse, quelques fidèles auront pu être préalablement invités à élever la voix, l'un après l'autre, pour formuler brièvement des intentions.

45. — *Au moment des oraisons et des postcommunions*, si le lecteur doit intervenir, voici comment il faut procéder : 1° Le célébrant chante *Oremus*. 2° Immédiatement, le lecteur indique, en une ou deux phrases, le sens général de la prière. N'étant pas lui-même le célébrant, il ne doit pas dire l'oraison ou la postcommunion dans leur traduction intégrale; il ne doit pas davantage formuler la conclusion « Par Notre-Seigneur, etc. » 3° Le célébrant chante alors en latin l'oraison ou la postcommunion. 4° L'assemblée tout entière répond *Amen*.

46. — S'il faut chanter *Flectamus genua. Levate*, l'intervention du lecteur se place aussitôt après *Flectamus genua* et il est louable de laisser un temps de prière silencieuse avant *Levate*.

47. — S'il y a plusieurs oraisons ou postcommunion, la première seule est ainsi traitée. Les autres sont chantées en latin par le célébrant, sans intervention du lecteur.

IV. — La messe basse

A) *Un principe*

48. — La messe solennelle ou chantée est la messe dans toute sa vérité; et « quand l'évêque la célèbre lui-même, la messe pontificale est alors la messe par excellence à laquelle toutes les autres se réfèrent ». Pour comprendre la *messe basse* et savoir quelle est la meilleure façon d'y participer, il faut donc se reporter constamment aux moments correspondants de la messe solennelle.

B) *Les chœurs parlés*

49. — La messe basse en *chœurs parlés* ne sera pratiquée qu'en des cas très rares, d'après un texte approuvé et en veillant à ne pas donner à la messe une allure théâtrale.

C) *La messe dialoguée*

50. — La *messe dialoguée* n'est pas destinée à solenniser la messe basse; mais « elle doit préparer la messe chantée, en apprenant de nouveau aux fidèles à participer par la voix à l'assemblée eucharistique ».

51. — On peut dire que la messe dialoguée est une *messe chantée sur une seule note* (*recto tono*). Il faudra donc veiller à prendre un

ton ni trop haut ni trop bas. Et il sera bon de se faire aider par un prêtre ou par un groupe de fidèles qui, dispersés dans l'assemblée et répondant résolument, finiront par entraîner toute l'assistance dans le dialogue.

52. — Dans la messe dialoguée, les fidèles récitent en latin *tout ce que l'assemblée chante à la messe solennelle*, c'est-à-dire : *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus* et les réponses chantées (*Amen, Et cum spiritu tuo, Gloria tibi Domine*, dialogue de la préface, *Deo gratias*). Tous doivent veiller à prendre le même ton, à prononcer correctement, à faire ensemble les mêmes pauses.

53. — En outre, dans la messe dialoguée, il est permis de confier aux fidèles la plupart des *réponses qui sont normalement propres au servant de messe* : prières du début (*Judica me, Confiteor*), *Deo gratias* après l'épître, *Laus tibi Christe* après l'évangile, *Suscipiat, Confiteor* avant la communion, *Amen* après *Misereatur* et *Indulgentiam*, *Amen* après la bénédiction finale, les trois réponses au dernier évangile et les prières après la messe.

54. — Divers décrets de la Congrégation des Rites interdisent :

— d'alterner avec le célébrant le *Gloria*, le *Credo*, le *Sanctus* et l'*Agnus*;

— de réciter à haute voix, en latin, avec le célébrant, les oraisons, les secrètes, la préface, le canon, les paroles de la consécration, le *Pater*, les postcommunions;

(*N. B.* — A certaines messes d'enfants, par exemple, si l'on désire parfois que l'assemblée dise le *Pater* à haute voix, on peut lui demander : 1) d'écouter en silence le prêtre dire le *Pater* en latin; 2) de répondre *Sed libera nos a malo*; 3) de réciter alors le *Pater* en français à haute voix.)

— de dire à haute voix, en latin ou en langue vulgaire, au moment de l'élévation : « *Dominus meus et Deus meus* »;

— d'ajouter quelque rite non prescrit par les rubriques ou de transporter dans la messe basse quelque rite spécial à la messe solennelle (ex. : encensement).

D) *Le lecteur*

55. — *Dans toute messe basse*, dialoguée ou non, *le lecteur a sa place*. Il se conformera aux règles énoncées ci-dessus : cf. nos 38 à 47.

56. — Il veillera particulièrement à ne jamais couvrir la voix du célébrant toutes les fois que ce dernier proclame des textes qu'il devrait chanter si la messe était solennelle : les oraisons, la préface, le *Pater*, les postcommunions.

57. — Pour les oraisons et les postcommunions, le lecteur procédera comme il est dit aux nos 45, 46 et 47.

58. — Le lecteur peut lire à haute voix l'épître et l'évangile dans une des traductions approuvées dont il est question au n° 23. Pour l'épître, il procédera comme il est dit au n° 24. Pour l'évangile, s'il

n'est pas prêtre, il fera mieux de laisser au célébrant lui-même le soin de lire la traduction après proclamation du texte latin : cf. n° 26.

59. — Le lecteur peut traduire ou sobrement commenter tout ou partie des textes réservés à la schola dans la messe solennelle : introït, graduel, trait, alleluia, offertoire, communion. En principe, il n'a pas à commenter les prières que le prêtre dit à titre privé (par exemple, au bas de l'autel, en montant à l'autel, au lavabo, avant et après la communion) : la liturgie occupe les fidèles à ces divers moments avec les psaumes de l'introït, de l'offertoire et de la communion.

E) *Le chant et la musique*

60. — *Pendant la messe basse*, dialoguée ou non, *on peut chanter*. Mais tout ce qui est chanté doit toujours se rapporter à la partie du saint Sacrifice qui se célèbre alors. Il est louable de chanter, aux moments opportuns, des extraits du *Kyriale* (acheminement vers la messe chantée).

61. — Puisqu'il faut toujours se référer à la messe solennelle pour choisir les meilleures façons de participer à la messe basse, on ne peut que louer l'usage de chanter, depuis l'entrée du célébrant jusqu'au *Kyrie*, un psaume ou un cantique traduisant ou paraphrasant l'introït.

62. — Pareillement, il est dans la meilleure tradition liturgique que les fidèles chantent psaumes ou cantiques appropriés en allant communier et en revenant de la sainte Table.

63. — Sont formellement interdits les concerts spirituels, récitals ou auditions qui ont lieu pendant la messe et qui sont annoncés comme tels dans la presse. Seuls peuvent être autorisés les concerts spirituels, récitals ou auditions qui ont lieu en dehors de la messe, le Saint-Sacrement n'étant pas au tabernacle.

V. — Indications bibliographiques

R. P. Roguet : *La Messe : Approches du mystère*, 1 vol de 128 pages, éditions du Cerf, Paris.

La Messe et sa catéchèse, 1 vol. de 340 pages, collection « Lex orandi », éditions du Cerf, Paris.

R. P. Roguet : *Principes et pratique de la messe dialoguée*, 1 brochure, chez Droguet et Ardant, Limoges.

R. P. Chéry : *Les attitudes des fidèles pendant la messe*, 1 brochure, chez Droguet et Ardant, Limoges.

Dom Urbain Sérès : *Messes brèves*, 1 fascicule de 15 fr., aux éditions du Centre de Pastorale liturgique (à répandre largement parmi les fidèles).

« DIRECTOIRE » POUR LA MESSE DU DIMANCHE

de Mgr l'Évêque de Nancy

En promulguant ce Directoire, votre Évêque tient à le faire précéder de quelques remarques importantes.

1° *Ce texte est essentiellement « pastoral » : Il voudrait aider les prêtres à donner aux fidèles une intelligence plus parfaite des prières et des rites de la messe. Ce n'est pas un manuel de liturgie!*

2° *Les indications qu'on va lire ne sont pas des « recettes ». Je l'ai déjà dit : « Ce n'est pas en libérant l'autel des fleurs artificielles, en achetant un ornement gothique, en célébrant la messe face au peuple et en faisant intervenir un lecteur que nous accomplirons le renouveau liturgique désiré par les fidèles eux-mêmes. » Il faut, au préalable, que la théologie et la liturgie du sacrifice de la messe soient personnellement étudiées et méditées par les prêtres. C'est à ce prix que ceux-ci donneront à « l'assemblée chrétienne » l'intelligence et l'amour de la messe. Toute une catéchèse doit donc préparer et soutenir le travail liturgique que je vous demande aujourd'hui d'entreprendre.*

3° *Certaines de ces consignes exigeront des réformes courageuses : on se gardera de les enteprendre toutes à la fois; on ne changera aucune habitude et ne proposera aucun effort sans en expliquer le motif.*

S'il est possible de proscrire en quelques semaines les usages formellement contraires aux indications que l'on va lire, il faut prévoir beaucoup de temps, d'intelligence, de patience et de volonté pour faire comprendre à tous les fidèles les richesses d'une liturgie vivante et communautaire.

Ou bien nous accomplirons cet effort, ou bien nous verrons petit à petit se vider nos églises...

8 décembre 1953.

† Marc,
Évêque de Nancy et de Toul.

1. Le Missel romain distingue nettement des rubriques relatives à la célébration de toute messe, celles qui concernent la messe solennelle (cf. *Ritus servandus in celebratione missae*). Il importe donc de ne jamais confondre, dans notre liturgie dominicale, les rites de la « grand'messe » et ceux de la messe basse.

I. — Messe solennelle ou chantée

A. — GÉNÉRALITÉS

2. On appelle messe solennelle une grand'messe au cours de laquelle le célébrant est assisté d'un diacre et d'un sous-diacre.

On appelle messe chantée une grand'messe pendant laquelle le célébrant n'a d'autres ministres que le cérémoniaire, le thuriféraire (cf. n° 14) et les acolytes.

Il est bien difficile de comprendre et d'aimer la messe sans être initié à la liturgie de la messe solennelle ou chantée. La participation de toute l'assemblée chrétienne aux rites de la liturgie constitue vraiment la réponse de l'Église à la demande du Christ : « Faites ceci en mémoire de moi » (Lc, 22, 19).

Rôle du célébrant

3. A la grand'messe, bien plus visiblement encore qu'à la messe basse, le célébrant « préside » l'assemblée chrétienne, comme Jésus à la Cène : en lui sont présents tout ensemble le Christ, qui continue d'enseigner et renouvelle pour nous le sacrifice du Jeudi Saint, et l'Église, qui écoute le Seigneur et mérite par son offrande la grâce du Salut.

Il chante les Collectes, la Préface (qui invite le peuple à s'unir à l' « Eucharistie »), le *Pater* et les Postcommunions.

A la messe chantée, il « proclame » en latin, puis en français, l'Évangile.

Le ton des oraisons est indiqué dans le Paroissien romain, chant grégorien n° 800, pp. 98 à 101 [1].

1. Dans les églises sonorisées, il faut prévoir sur l'autel un micro à l'usage du célébrant : la voix du président de l'assemblée liturgique doit être entendue de tous, aussi bien que la voix du prédicateur. Un enfant de chœur pourra être également chargé de déplacer aux moments voulus le micro portatif qui est nécessaire à la proclamation de l'Épître par le sous-diacre et de l'Évangile par le diacre.

Rôle des ministres

4. *A*. A la messe solennelle, diacre et sous-diacre assistent le célébrant.

Le diacre, tourné vers le peuple (cf. *Missale romanum. Ritus...*, VI, 5), chante l'Évangile en latin, puis le proclame en français; il annonce la fin de la messe (*Ita missa est*).

Le sous-diacre chante l'Épître en latin, puis la lit en français.

B. A la messe solennelle comme à la messe chantée, les ministres inférieurs sont le cérémoniaire, le thuriféraire, les deux acolytes et, si possible (du *Sanctus* à la communion des fidèles), quatre ou six céroféraires.

D'une manière générale, pour le cérémonial proprement dit, on se conformera, dans le diocèse, au Manuel Haegy-Stercky — « Cérémonial selon le rit romain et manuel de liturgie » — Gabalda, éditeur.

Le ton de l'Épître et de l'Évangile est indiqué dans le Paroissien romain, chant grégorien, n° 800, pp. 104 à 109. (*On peut toujours chanter l'Épître et l'Évangile sur le ton du diocèse*).

Rôle du lecteur

5. Chaque fois que c'est possible, le « lecteur » doit être un prêtre ou un clerc. Il a une double fonction :

1° Proclamer la traduction de certains textes sacrés. (Épître, — à la messe chantée — et, s'il y a lieu, introït, graduel, *Alleluia* ou trait, offertoire, communion.)

2° Dégager le sens d'un rite ou l'idée essentielle d'une prière, rappeler à l'assemblée les attitudes qu'elle doit prendre.

6. Il est indispensable qu'on entende bien le lecteur; il se placera donc à l'endroit le plus favorable (jamais en chaire s'il n'est pas clerc). Il préparera toujours les textes qu'il doit lire et parlera distinctement.

On utilisera de préférence l'un des Missels suivants :

— Dom Lefebvre (traductions du chanoine Osty).
— Hautecombe (Labergerie, éd.).
— P. Feder, S. J. (Mame, éd.).
— *Missel biblique* (Tardy, éd.).

7. En dehors des lectures, son rôle n'est pas de capter personnellement l'attention de l'assemblée, mais d'aider celle-ci à mieux prier et surtout à mieux s'unir au célébrant. Le lecteur veillera donc à ne jamais se substituer à celui-ci, ni, bien entendu, parler pendant que le prêtre ou ses ministres chantent !

Ses interventions seront brèves et *toujours préparées par écrit.*

Il n'y en aura que quatre ou cinq au plus, au cours de chaque messe (sans compter l'introduction à la Collecte et à la Postcommunion et, s'il y a lieu, la lecture de l'Épître et de l'Évangile).

Rôle de la schola

8. Régulièrement, la schola chante (ou au moins psalmodie) l'introït, le graduel, l'*Alleluia* ou le trait, l'offertoire et la communion : elle alterne avec l'assemblée, *Kyrie*, *Gloria*, *Credo*. Le *Sanctus* et l'*Agnus*, entonnés par elle, devraient être chantés par toute la foule.

9. L'exécution du propre ne requiert pas seulement une certaine compétence musicale, mais une préparation spirituelle: on chante un texte d'autant mieux qu'on le comprend.

Il est donc regrettable de consacrer beaucoup de temps à préparer des messes polyphoniques (qui, à moins d'alternance, réduisent au silence l'assemblée et risquent de faire attendre le célébrant) tandis que l'on néglige le propre de chaque dimanche.

Si difficile que soit son exécution dans bien des paroisses, on ne manquera pas de faire un effort en ce sens.

10. En vertu d'une coutume immémoriale, il est permis dans notre diocèse de chanter en français, mais :

1° Ces chants doivent toujours se rapporter à l' « action » liturgique elle-même : par exemple, chants d'entrée, verset responsorial après l'Épître, chants d'Offrande, d'adoration du Saint-Sacrement, chant processionnel de Communion.

2° Entre l'Introït et la bénédiction, on n'exécutera que deux chants français au plus.

Rôle de l'assemblée

11. Toute l'assemblée *doit* répondre au célébrant et au diacre, c'est-à-dire chanter les *Et cum spiritu tuo*, les *Amen*, le *Gloria tibi Domine* de l'Évangile, le dialogue de la Préface, la conclusion du *Pater* et le *Deo gratias* qui suit l'*Ite missa est.*

Elle doit aussi chanter avec la schola le Kyriale (voir n° 8).

12. Il est indispensable que l'assemblée écoute le ministre ou le lecteur qui « proclame » un texte en français, mais il faut insister cependant pour que chacun possède un missel personnel.

13. L'assemblée doit également s'unir à l'action liturgique par ses *attitudes*. Les fidèles seront :

Debout : à l'entrée du célébrant et jusqu'à la fin des oraisons (on peut s'asseoir, à la messe solennelle ou chantée, pendant le *Kyrie* et le *Gloria*, et s'agenouiller, à la messe basse, pendant les prières au bas de l'autel).

Assis : du début de l'Épître jusqu'au début de l'Évangile.

Debout : pendant l'Évangile (et, autant que possible, le *Credo*).

Assis : de la fin de l'Évangile (ou du début de l'Offertoire) jusqu'à l'*Amen* qui conclut la Secrète.

Debout : pendant l'encensement des fidèles, le dialogue de la Préface, la Préface et le *Sanctus*.

A genoux : de la fin du *Sanctus* à l'*Unde et memores.*

Debout : de l'*Unde et memores* à la fin de l'*Agnus Dei.*
A genoux : de la fin de l'*Agnus Dei* jusqu'aux ablutions.
Debout : pour le *Dominus vobiscum*, les Postcommunions, l'*Ite missa est.*
A genoux : pour la bénédiction.
Debout : pour le dernier Évangile et la sortie du célébrant[2].

N. B. — S'il semble excessif d'espérer, dès le début, une telle unanimité, on demandera du moins que tous se tiennent :
Debout : pendant les Collectes, l'Évangile, la Préface et le *Sanctus*, les Postcommunions.
A genoux : de la fin du *Sanctus* à l'*Unde et memores.*

B. — PRÉCISIONS LITURGIQUES

Celles-ci n'ont pas la prétention d'être exhaustives; elles montrent qu'il est possible de concilier certaines exigences pastorales et le devoir d'être parfaitement fidèle à la liturgie romaine. Elles s'imposent aussi pour l'uniformité de nos cérémonies.

Avant-messe : Liturgie de la Parole

14. Avant le commencement de la messe, le lecteur (ou à son défaut le célébrant) indiquera la fête du jour, les précisions nécessaires à la participation des fidèles et, s'il y a lieu, la note dominante des textes liturgiques.
Il faudrait que le rite et le chant d'entrée rappellent à l'assemblée qu'elle vient à la rencontre du Seigneur, que Dieu va lui parler.
En vertu d'un indult, l'encensement de l'autel est permis, dans le diocèse, à la messe chantée.

15. Pour la *Collecte*, voici comment il faut procéder : 1° le célébrant chante *Oremus*; 2° le lecteur, sans traduire ni conclure (« par Jésus-Christ Notre-Seigneur ») l'oraison, en dégage l'idée principale, sans se substituer au célébrant : « Demandons avec le prêtre la grâce de... »; 3° le célébrant chante en latin l'oraison, et l'assemblée lui répond *Amen.*
Pour l'*Épître*, à la messe solennelle, on se conformera au numéro 4 *A.* A la messe chantée, le célébrant la lira en latin, à voix basse, pendant qu'un lecteur en donnera la traduction à l'assemblée.
Même si la schola ne peut exécuter le chant grégorien du Graduel

2. Là où les chaises sont mobiles, on aura soin, pour éviter le désordre et le bruit, d'inviter les fidèles (surtout les enfants) à laisser leurs chaises dans la position « assis » depuis l'entrée du célébrant jusqu'au canon; puis à les laisser dans la position « à genoux » depuis le début du canon jusqu'à la sortie du célébrant; enfin, par charité pour le personnel, à ne jamais quitter l'église sans les remettre dans la position « à genoux ».

et de l'*Alleluia*, il faut bien se garder d' « enchaîner » Épître et Évangile. L'Église a raison de les séparer par un chant qui opère une détente. Qu'on psalmodie au moins le verset de l'*Alleluia*, que le lecteur peut traduire s'il s'en dégage une leçon intéressante [3].

Pour l'*Évangile*, à la messe solennelle, on se conformera au numéro 4 *A*; à la messe chantée, le célébrant, après avoir chanté le texte latin, se tournera vers le peuple et lui donnera la traduction française. (Ce peut être aussi le prêtre qui va faire le sermon.)

On ne maintiendra des « prières du Prône » que les invocations prescrites pour les vocations; on veillera à ne pas allonger les « annonces ».

Le célébrant ne commencera pas l'Offertoire avant la fin du *Credo* C'est pendant ce chant que la quête devrait avoir lieu, rapide et discrète, donc effectuée par un assez grand nombre de quêteurs si l'assemblée est nombreuse.

Messe des fidèles : Liturgie de Sacrifice

16. Trois « gestes » doivent restituer à l'Offertoire son sens de participation au sacrifice de Jésus : la quête, si on prend soin d'en rappeler quelquefois le sens; la présentation de celle-ci par ceux qui l'ont faite et l'apportent, en une sorte de procession, jusqu'au sanctuaire (jamais sur l'autel); le chant, latin ou français, de l'Offertoire.

Il faut, à partir du lavement des mains, ménager un temps de silence que le lecteur utilisera parfois pour introduire la Préface.

17. Participer au sacrifice de la messe, c'est, bien plus encore que d'apporter quelque chose à l'Offertoire, s'unir à l'oblation de Jésus-Christ et l'offrir lui-même à Dieu. C'est assez dire l'importance de la Préface et du Canon.

Aux *memento*, le lecteur peut indiquer avec toute la discrétion voulue deux ou trois intentions de prière. La consécration et l'élévation doivent être absolument silencieuses (on ne doit pas dire à haute voix : « Vous êtes mon Seigneur et mon Dieu ».)

18. « C'est en communiant à la messe que les fidèles participent pleinement au sacrifice. » (*Directoire pour la pastorale des sacrements.*)

Selon la parole de saint Augustin, l'Eucharistie est *sacramentum sacrificii*. La communion des fidèles, immédiatement après celle du prêtre, « manifeste plus clairement l'unité vivante du Corps mystique » (Encyclique *Mediator Dei*).

On demandera donc aux fidèles de communier pendant la grand' messe, mais on évitera que le recueillement en souffre :

— Après le chant de l'*Agnus Dei*, le lecteur pourra rappeler de

3. La schola et même les fidèles peuvent apprendre facilement la mélodie de deux ou trois *Alleluia*. Par exemple : messe du jour de Noël, de l'Ascension, du Saint-Sacrement.

temps en temps, en s'inspirant des trois belles prières qui précèdent la communion du prêtre, les dispositions dans lesquelles il faut prendre part au repas du Seigneur.

— On s'approchera de la table sainte en procession, dans un ordre parfait. L'antienne de la communion (qui peut être commencée dès le *Domine non sum dignus* des fidèles et insérée entre les versets d'un cantique ou d'un psaume : *Magnificat*, *Laudate pueri Dominum*), ou bien un chant processionnel en français, favorisera beaucoup la prière commune. Mais on ménagera aussi des moments de silence.

— La communion ne doit pas prendre trop de temps; si l'assemblée est nombreuse, il faut, si possible, sans nuire à l'ordre général, la faire distribuer par plusieurs prêtres. Le célébrant ne continuera pas la messe tant que la communion ne sera pas terminée.

19. Pour la Postcommunion, on se référera aux indications du numéro 15. Mais cette action de grâces communautaire ne doit pas nuire à la prière personnelle : on le rappellera de temps en temps aux fidèles en les invitant à rester à l'église quelques minutes après la bénédiction du prêtre.

Celle-ci donnée, un chant final de louange, en français, est souvent très opportun.

II. — Messe « basse »

A. — GÉNÉRALITÉS

20. N'oublions pas que la messe solennelle ou chantée constitue la vraie liturgie de la messe; « quand l'Évêque la célèbre lui-même, la messe, dite pontificale, est alors la messe par excellence à laquelle toutes les autres se réfèrent ».

C'est pour permettre aux prêtres de célébrer chaque jour et pour éviter aux fidèles une liturgie forcément un peu plus longue qu'est admise la messe basse. Mais il faudrait que celle-ci donne, petit à petit, à l'assemblée chrétienne l'intelligence et le goût de la messe solennelle.

21. La messe « basse » est ainsi appelée parce que le célébrant n'y chante aucune prière, mais il doit dire à haute voix tout ce qui serait chanté à la grand'messe et les rubriques n'interdisent pas à l'assemblée d'exécuter des chants.

22. Seule la *messe dialoguée* permet aux fidèles de prendre part à l'Assemblée eucharistique d'une manière vraiment communautaire.

Dialoguer la messe, c'est réciter ou mieux psalmodier tout ce qui se chante à la grand'messe.

L'assemblée « répond » au célébrant (*Et cum spiritu tuo*, *Amen*, *Gloria tibi Domine* de l'Évangile, dialogue de la Préface, conclusion du *Pater*, *Deo Gratias* qui suit l'*Ite missa est*).

Elle psalmodie avec lui le Kyriale et même les parties du propre qui sont chantées à la grand'messe : Introït, Graduel, *Alleluia* ou Trait, Offertoire, Communion.

Telle est la véritable messe dialoguée

23. Cette liturgie requiert du célébrant qu'il *psalmodie* toutes les prières qui appellent la réponse des fidèles, ou que ceux-ci peuvent réciter avec lui.

La messe dialoguée est une messe chantée sur une seule note.

L'oublier, ne pas marquer les accents, prendre un ton trop élevé ou trop bas rend tout dialogue impossible [4].

24. Il est indispensable d'initier *progressivement* les fidèles à cette liturgie :

1° On leur demandera d'abord d'alterner le *Kyrie* et de « répondre » au célébrant (*Et cum spiritu tuo, Amen, Gloria tibi Domine* de l'Évangile, dialogue de la Préface; conclusion du *Pater*, *Deo gratias* qui suit l'*Ite missa est*).

2° Ensuite, on exercera les fidèles à psalmodier avec le prêtre le *Gloria*, le *Credo*, le *Sanctus* et l'*Agnus*.

On pourra faire réciter par tous le *Confiteor* [5] et les trois *Domine non sum dignus* d'avant la communion des fidèles.

Pour que ceux-ci marquent l'accent et maintiennent le ton, il sera indispensable de procéder à quelques « répétitions ».

Au début — et même pendant un certain temps — il faudra se faire aider par un autre prêtre ou par un groupe de fidèles qui, dispersés dans l'assemblée, — jusqu'au bas de la nef... — et répondant sans respect humain, finiront par entraîner toute l'assistance au dialogue.

3° Dans les séminaires, les communautés religieuses et quelques groupes de fidèles, il sera enfin possible de réciter avec le célébrant l'Introït, le Graduel, l'*Alleluia* ou le Trait, l'Offertoire et la Communion.

4. Un prêtre nous a écrit, après la publication du projet de directoire : « Très peu, parmi nous, savent dans leurs intonations — d'ailleurs en plein respect des rubriques — « déclencher », entraîner le dialogue des fidèles. Nous célébrons avec une mentalité trop personnelle. Nous ne vivons pas notre rôle de « chefs », de « guides » de la prière du peuple. Nous ne célébrons pas assez avec la hantise d'être, à ce moment, le trait d'union du Christ et des fidèles. Certes, il faut éduquer les chrétiens, mais aussi les prêtres et les séminaristes ! La même assistance réagit si différemment avec deux prêtres différents... »

5. Ne commencer celui-ci que quand le prêtre découvre le calice, pour éviter qu'un long temps sépare la prière des fidèles et l'« absolution » du célébrant.

25. Tout en restant fidèle à la liturgie de la messe « basse », on pourra fort bien ne pas s'en tenir à ce dialogue et y joindre des lectures et des chants qui aideront les fidèles à mieux écouter la parole de Dieu et surtout à mieux prendre part au sacrifice eucharistique. (Voir ci-dessous.)

26. Le *célébrant*, dont la fonction, moins visible qu'à la messe solennelle, est cependant identique (voir n° 3), *ne masquera jamais* de réciter à haute voix la Collecte, la Préface, le *Pater* et la Postcommunion.

A ces moments, ni le lecteur, ni les chants, ni l'orgue ne l'empêcheront de se faire entendre.

27. Le *lecteur* se conformera aux indications données plus haut (n° 5).

28. Comme à la messe solennelle ou chantée, les membres de *l'assemblée* s'uniront au prêtre par le dialogue et les chants, s'il y en a. Tout en écoutant le lecteur chaque fois qu'il lit un texte, explique un rite ou introduit une prière, ils ne manqueront pas de s'aider d'un missel personnel.

Leurs attitudes seront les mêmes qu'à la grand'messe (cf. n° 13).

Remarques

Que faut-il penser de certaines autres manières de dialoguer la messe ?

1. *La récitation par l'assemblée entière des réponses et prières qui sont ordinairement réservées aux ministres ou servants de messe.*

Cette manière de faire n'est pas proscrite, mais elle est déconseillée : les « prières au bas de l'autel » sont essentiellement privées; leur dialogue est long et souvent laborieux... Les petites réponses (*Deo gratias*, *Laus tibi Christe*, après l'Épître et les deux Évangiles) sont très difficilement unanimes.

2. *La « messe en chœurs parlés ».*

Celle-ci n'est pas défendue, mais il faut n'en user que très rarement, et faire approuver par l'ordinaire le texte du chœur parlé.

3. *La récitation à haute voix, par un ou plusieurs fidèles de toutes les prières de l' « Ordinaire » réservées aux prêtres, et même du Canon.*

La récitation en *latin* de ces prières est formellement interdite par la Congrégation des Rites.

La récitation *en français* de *l'une ou l'autre* de ces prières peut être opportune, mais :

— on ne se substituera jamais au célébrant pour la récitation des oraisons, de la Préface et du *Pater*;

— on fera toujours les transpositions nécessaires. Par exemple au *Memento* des vivants : « Souvenez-vous de nous tous *qui entourons votre prêtre...* »;

— on se limitera à deux ou trois de ces textes pour éviter la rou-

tine, maintenir des temps de silence et ne pas nuire à la prière personnelle.

B. — PRÉCISIONS LITURGIQUES

Avant-messe : Liturgie de la Parole

29. Avant le commencement de la messe, le lecteur indiquera la fête du jour, les précisions nécessaires à la participation des fidèles et, s'il y a lieu, la note dominante des textes liturgiques. On peut ensuite prévoir un chant d'entrée ou de louanges jusqu'au *Kyrie*, ou, si les fidèles sont encore peu exercés au dialogue, jusqu'au *Dominus vobiscum* qui précède la Collecte.

L'Introït peut aussi être lu en français, soit par le lecteur, soit, ce qui est mieux encore, par un petit « chœur » de fidèles exercés.

30. Pour la collecte, on procédera comme il est dit au numéro 15, mais celle-ci, bien entendu, sera lue et non pas chantée.

Le lecteur donnera ensuite la traduction de l'Épître.

Le Graduel, l'*Alleluia* ou le Trait peuvent être lus comme il a été dit de l'Introït au numéro 29. On pourrait prendre aussi un très bref chant responsorial en français.

Le lecteur lira l'Évangile en français pendant que le prêtre le récite en latin; mais si l'on n'est pas trop pressé, il est préférable que le célébrant « proclame » lui-même l'Évangile en français après la lecture latine.

Si les fidèles ne peuvent encore psalmodier le *Credo* en même temps que le prêtre, celui-ci pourrait être récité en français. Mais on ne le chantera jamais pour garder à l'Offertoire toute sa valeur [6].

Messe des fidèles : Liturgie de Sacrifice

31. Ce qui est dit de la quête au numéro 16 vaut également pour la messe basse. Du moins faut-il qu'elle soit achevée, au plus tard, à la fin de l'Offertoire.

L'antienne de l'Offertoire peut être lue, « psalmodiée », comme l'Introït (voir n° 29). Un chant d'offrande rappellera utilement aux fidèles qu'ils doivent prendre part au sacrifice de Jésus. Mais on gardera un temps de silence avant la Préface, dont il sera de temps en temps nécessaire de rappeler le sens.

32. Rien, jamais, n'empêchera le célébrant de se faire entendre pendant la Préface. Le *Sanctus* pourra être récité avec lui ou chanté.

Pour les *memento* et la consécration, se reporter au numéro 17.

Un chant bref peut suivre l'élévation; qu'il n'évoque pas seulement

6. A moins que le célébrant attende *à l'autel* qu'il soit achevé.

la présence du Christ au milieu des siens, mais son sacrifice renouvelé pour eux.

33. Le *Pater* ne doit jamais être récité à haute voix par les fidèles, soit avec le prêtre, soit en français.

Les brèves réponses aux prières de la fraction du pain risquent de n'être pas très unanimes : que le lecteur les sollicite d'un geste discret, et, d'une manière générale, pour tout le dialogue, qu'on n'oublie pas les remarques du numéro 24, 2°.

L'*Agnus Dei* sera récité avec le prêtre, ou même chanté. Dans le premier cas, il peut y avoir un chant de préparation à la sainte Communion. Pour celle-ci, on se reportera aux indications du numéro 18.

34. La meilleure action de grâces de l'assemblée sera certainement la Postcommunion, qui sera préparée et récitée comme il est dit aux numéros 15 et 30. Mais un chant de louange, après la bénédiction du prêtre, est également très opportun. Jamais cette prière commune ne supprimera l'action de grâces personnelle, qu'il est souvent plus facile d'obtenir après une messe basse qu'après la grand'messe forcément plus longue.

Des précisions ultérieures seront données pour les messes d'enfants et les messes de mariage ou d'enterrement. Mais les principes généraux indiqués dans ce directoire valent pour la célébration de toute messe.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

La Messe, approches du mystère, A.-M. Roguet, 125 pp., Coll. « L'Esprit liturgique », Éd. du Cerf.

Notre Messe, instructions paroissiales, Mgr Chevrot, 290 pp., Éd. Desclée de Brouwer.

Leçons sur la Messe, Mgr Batiffol, 326 pp., Éd. Gabalda.

Albums liturgiques de *Fêtes et Saisons* : La Messe; le peuple de Dieu; l'Eucharistie.

La Maison-Dieu, n° 24 : La Messe engagement de charité; n° 20 : La célébration du culte paroissial.

La sainte Messe expliquée dans son histoire et dans sa liturgie, P. Parsch, 315 pp.; Éd. Beyaert.

L'Ordinaire de la Messe, Dom Botte, coll. « Études liturgiques », Éd. du Cerf.

Comptes rendus

Gloire au Seigneur, 2. Éd. du Seuil; cinquante-trois chants nouveaux pour l'année liturgique; 150 fr.

Après une préparation de plusieurs années le R. P. Geoffroy nous a livré la suite de sa collection de cantiques, *Gloire au Seigneur*. Le premier volume contenait quarante-quatre cantiques pour la messe et la journée chrétienne. Sa publication marquait une date dans le chant français. Prolongeant la même ligne ce deuxième recueil nous apporte cinquante-trois nouvelles pièces pour tous les temps liturgiques et les principales fêtes chrétiennes.

Il est d'abord significatif de voir des poètes comme Patrice de la Tour du Pin, Luc Estang, Jean Cayrol, Jean-Claude Renard... des musiciens comme Maurice Thiriet, Jean Langlais, Claude Arrieu... signer les textes et les mélodies de ce volume et que de vrais artistes chrétiens apportent aujourd'hui leur contribution à la prière de l'Église.

Tous les textes et la majorité des mélodies sont originaux (quelques mélodies sont folkloriques ou classiques). L'ensemble est extrêmement soigné, et chaque pièce, dans le genre où elle se situe, mérite attention. (Le tirage prévu en fiches donnera lieu à des appréciations particulières.) Nous disons, dans son propre genre, car il importe d'éviter une équivoque. Le chant religieux en français peut avoir de nombreux emplois : cantiques de missions, cantiques de réunion paroissiale de prières (processionnaux ou chants de méditations), chants pour veillées d'allure religieuse ou même d'allure simplement fraternelle; il peut, en outre, revêtir de nombreuses formes d'exécution, depuis l'assemblée du tout venant jusqu'à la sélection chorale, depuis la grande foule jusqu'au petit groupe. C'est à cette gamme complexe que veut répondre la présente publication. Il ne faudrait pas attendre un recueil homogène de cinquante-trois chants utilisables en n'importe quelle paroisse et à toutes fins utiles, spécialement au culte. S'il y a, par exemple, des mélodies à refrains courts et du plus authentique style populaire (comme les litanies à la Vierge de Jean Langlais au n° 89) et des chants de forme responsoriale, normalement destinés à accompagner une fonction cultuelle (nos 93, 84, 76, etc.), on trouve aussi des chorals (nos 47, 50, 90), et enfin une bonne proportion de pièces d'un style plus soutenu destinées, sinon à une chorale, au moins à un groupe habitué au chant et quelque peu exercé. De même, tandis que certains chants rejoignent l'hymne liturgique (n° 50), d'autres ne relèvent que de la chanson spirituelle (n° 77) ou de la complainte religieuse (n° 69).

Si une critique doit être faite à cette collection, elle s'adressera à la disproportion entre les chants, trop peu nombreux, qui expriment d'abord le contenu « théologique » des mystères du Christ vécus au cours des temps liturgiques (l'*admirabile commercium* de Noël, le triomphe pascal de la vie sur la mort, etc.) dans le style objectif de la grande tradition euchologique chrétienne, et le nombre encore prépondérant

où s'exprime la dévotion individuelle du chrétien devant un aspect subjectif des fêtes (deuil du vendredi saint, folklore de Noël, etc.). Le renouveau pastoral contemporain dont l'esprit est si heureusement biblique et liturgique en sera-t-il satisfait ? Peut-être pas pleinement. Mais au moins ne lui présente-t-on pas ici de fadaises ou de quincailleries...

Cantiques notés. 2e édition revue et augmentée. Éd. Fleurus; 320 pp.; 400 fr.

Les éditions de la rue de Fleurus ont réédité leur manuel de cantiques notés contenant les textes des chants communs à *Mon Livre de prière*, *Missel rural*, *Pour prier ensemble*, plus un certain nombre de nouveautés. On y trouve donc les cantiques traditionnels les plus usuels dont le texte a été un peu amélioré, et un certain nombre de bonnes productions plus récentes, particulièrement celles de l'abbé David Julien. Pour ne pas être le manuel idéal, dont l'heure n'est pas encore venue, ce volume réalise un intéressant compromis tenant compte de la vie et des besoins réels des paroisses.

David Julien : *Antiennes et répons.* Coll. « Gloria », n° 2. Éd. Fleurus; 32 pp.; 60 fr.

Cette plaquette contient vingt-neuf chants français qui ne ressemblent que de loin à nos cantiques traditionnels. Comme le titre l'indique, ils s'inspirent directement des formes liturgiques : *antienne* (pièce courte paraphrasant le plus souvent un texte d'écriture) et *répons* (chant à reprise avec versets). Chacun rappelle une pièce liturgique connue (exemple les *répons brefs* des petites heures). Ces chants trouveront leur place dans les diverses célébrations où l'on en sentait l'absence. Un index par thèmes liturgiques facilite l'utilisation de la plaquette. L'expérience qu'a, du chant de foule, l'auteur de ces pièces est la garantie de leur adaptation pastorale. Regrettons le prosaïsme de quelques textes. Citons comme belle réussite le cantique de Tobie : *Tu es grand Seigneur.*

A Dieu vat ! Messe des morts et funérailles. Chants français et psaumes. Lyon, Édit. du Chalet, 1952; 31 pp.

Cette plaquette est destinée aux fidèles pour les cérémonies des funérailles. La première partie porte, soigneusement et clairement présentés, la traduction française des prières de la messe (traduction du C.P.L. pour le canon) et des funérailles, avec le texte latin des chants usuels. La deuxième partie présente le texte et la musique de dix chants français originaux, de forme responsoriale, faciles et de bonne qualité, adaptés à la messe des défunts et aux funérailles (on trouvera le compte rendu détaillé de chaque pièce dans les recensions de l'édition en fiches musicales), puis quatre psaumes avec musique et antiennes, du « psautier de la Bible de Jérusalem ».

Offrande. Chants français et prières pour la messe composés à l'intention des étudiants par l'équipe du « Chœur des Landes », avec la collaboration de J. Collot, E. Montellier et Ant. Toulemonde. Louvain, Chœur des Landes. 1952; 32 pp.

Cette plaquette présente « cinq messes » composées chacune de chants et prières destinés aux différents moments de la messe et formant un ensemble

sur un thème donné : travail, missions, Notre-Dame, etc... Chaque pièce présente un réel souci de qualité littéraire, musicale et théologique. Certaines mélodies modales sont parfaitement réussies et certaines paraphrases des prières de la messe, très justes de ton. On doit toutefois regretter de ne pas reconnaître dans ces montages la structure liturgique de la célébration eucharistique et particulièrement de ne pas voir remplies les fonctions propres des chants de procession, d'acclamation, de méditation, etc... En outre, le style reste parfois plus près du chœur parlé d'Action catholique que de la tradition euchologique liturgique; enfin, certaines mélodies manifestent une recherche et ne peuvent être proposées sûrement à toute assemblée célébrante. Aussi bien ne doit-on pas oublier à quel public précis sont destinées ces compositions.

J. Gelineau.

Les éditions du Levain, en liaison avec la mission bénédictine de L'Haÿ-les-Roses, dont on connaît l'effort pastoral et liturgique, ont édité ces derniers temps une série de brochures avec textes français et musique, dans la collection « Liturgie et Tradition ».

Ce sont : l'*Office des morts; l'Office nuptial; Cérémonial de l'adolescence chrétienne; Sur la lyre à dix cordes* (processionnaux liturgiques); *Missel de l'assemblée chrétienne, I.* Le même éditeur a publié *Psaume et cithare*, de L. Deiss. Nous avons l'intention d'en faire prochainement une recension d'ensemble.

Signalons qu'une bonne partie des chants de *Gloire au Seigneur*, ainsi que quelques-uns d'*Antiennes et Répons* et des brochures ci-dessus du Levain ont été édités en fiches.

(*N.D.L.R.*)

R. Poelman, T. Maertens, R. Waelkens, P. Ranwez : *Le Seigneur passe dans son peuple.* Initiation au mystère de Pâques. Éd. Lumen Vitae, Bruxelles, 1952; 139 pp.

Voici le premier ouvrage d'une collection qui suscitera sans doute beaucoup d'intérêt chez les éducateurs. Les *Cahiers de la Roseraie* nous présenteront les comptes rendus de sessions d'études organisées en commun par Dom Maertens, directeur de *Paroisse et Liturgie*, et le P. Ranwez, avec son équipe de *Lumen Vitae*. On sait l'importance et la qualité du travail de ces derniers dans le domaine de la pédagogie religieuse. De telles sessions doivent donc être fécondes.

Nous nous trouvons ici en présence de trois études, encadrées par une introduction du P. Delcuve et le compte rendu, par le P. Ranwez, d'une enquête faite dans un certain nombre de collèges auprès des élèves, afin de déceler comment ils vivent la fête de Pâques. Cette enquête manifeste l'importance d'un enseignement ouvert et équilibré, mais aussi la soif, chez ces adolescents, d'un réalisme de vie liturgique : d'où l'intérêt des trois autres études du recueil.

M. l'abbé Poelman ébauche un tableau rapide du dessein de Dieu, centré sur l'événement de la Pâque, dans sa figure vétérotestamentaire de la sortie d'Égypte, et dans sa pleine réalité du Calvaire. Mais à chaque fois, l'*événement* est prolongé, « enclos », en quelque sorte, dans une *institution*, et c'est là l'origine de la liturgie du Peuple de Dieu.

Le P. Maertens présente ensuite trois thèmes de la liturgie pascale : Nouvelle Création, Retour au Paradis, Noces du Christ. Ce n'est pas en quelques pages que l'on peut épuiser de tels sujets, et l'on aimerait les voir plus approfondis : il reste qu'ils nous sont présentés avec netteté à partir d'un certain nombre de textes liturgiques d'Occident et d'Orient.

La contribution de M. l'abbé Waelkens est sans aucun doute la plus originale. Elle confronte les aspects majeurs de la psychologie adolescente, dans ses deux tendances objective et subjective, avec une présentation réellement chrétienne du mystère pascal (mystère de mort et de vie), dans le cadre d'une vie liturgique authentique, d'une valorisation des gestes sacramentels. L'exposé est solide et très profond, mais en même temps se présente comme une mine de directives concrètes : l'éducateur y puisera de nombreuses idées et une confiance renouvelée en sa tâche; celle-ci trouve bien des pierres d'attente dans la jeunesse moderne, et répond admirablement à ses besoins. Il faut avoir lu ces pages.

JEAN-MARIE HUM.

ADRIANO BERNAREGGI, vescovo di Bergamo : *Istruzioni Sinodali su la Liturgia e la Musica sacra*. Bergamo, 1952; 102 pp., in-8°.

« Cette *Instruction*, écrit l'auteur dans son avant-propos, prend pour modèle l'ouvrage de saint Charles Borromée, *Instructionum fabricæ et supellectilis Ecclesiasticae libri II*, édité pour toute la province ecclésiastique de Milan, en exécution des dispositions du troisième Concile provincial, 14 avril 1572 (Acta Ecclesiae Mediolanensis, ed. Ratti, Milano, 1892, t. II, col. 1409-1598). Toutefois, les règles de saint Charles ont été ici non seulement mises à jour, mais tantôt développées, tantôt simplifiées... En effet, ces règles s'adressent surtout au peuple, à son instruction, comme l'indique le titre, et cela sur certains points qui pourraient et devraient être le patrimoine de tous les fidèles en matière de liturgie; cependant il n'est pas exclu que cet ouvrage puisse être utile aussi aux prêtres ou à quelques catégories particulière de fidèles, tels que les artistes et les artisans. En raison de ce but pratique et populaire, les règles contenues dans l'*Instruction* ne sont généralement pas formulées d'une manière strictement juridique, et ne font pas état des sources historiques, bien qu'on ait visé à la plus grande exactitude, tant au point de vue historique qu'au point de vue juridique. D'autre part, le caractère populaire de l'*Instruction* n'enlève rien à la valeur juridique des règles qui y sont contenues, du moment qu'elles font partie, à titre d'annexe, des statuts synodaux » (p. 3).

L'ouvrage réalise très exactement le but que l'auteur s'est proposé : c'est un véritable manuel pratique et pastoral de liturgie. Une première partie rappelle — ou enseigne — aux curés tout ce qu'ils doivent savoir sur les lieux sacrés et le mobilier liturgique, et cela de façon extrêmement originale, précise et complète, sans omettre les problèmes que posent la décoration, l'éclairage, l'acoustique, le chauffage, l'entretien de la toiture, etc. Une deuxième

partie, plus doctrinale, résume en quelques pages l'enseignement de l'encyclique *Mediator Dei*, en insistant sur les devoirs de tous et de chacun à l'égard de la liturgie, sur la formation de l'esprit liturgique; puis l'auteur trace les règles à observer touchant la participation active des fidèles à la messe, l'administration des sacrements et tous les actes du culte paroissial. L'*Instruction* se termine par un règlement assez bref, mais très documenté et très sage, sur la musique sacrée.

S. Exc. Mgr Bernareggi a réussi à donner ainsi en une centaine de pages un compendium de théologie liturgique, un règlement diocésain et un directoire pastoral, ces trois éléments n'étant pas juxtaposés, mais très organiquement construits d'un bout à l'autre de l'ouvrage, — d'où l'originalité et l'intérêt de cette Instruction synodale, témoignage attrayant de la vitalité du mouvement pastoral et liturgique dans le diocèse de Bergame et modèle très riche et suggestif d'une législation à la fois prudente, avisée et hardie, puisée aux meilleures sources et toute orientée vers l'utilité du peuple fidèle.

E. V.

Dom Hesbert : *Le prosaire de la Sainte-Chapelle* (Monumenta Musicae sacrae, I). Protat, Mâcon, 1951; 110-303 pp.

Dom Hesbert est chéri de la fortune, celle qui sourit parfois aux chercheurs infatigables. Les découvertes se multiplient pour lui de trésors qu'on croyait à jamais perdus et sa générosité se hâte, malgré les difficultés des temps, de les rendre à la lumière avec l'érudition précise et le luxe austère de la présentation où se reconnaît la tradition mauriste chère aux fils de Dom Guéranger.

C'est un authentique trésor national, rare aubaine pour le musicologue, le liturgiste et l'historien, que nous restitue ce volume. Les livres liturgiques de la Sainte-Chapelle sont rares et tardifs; on ne se rappelait guère que l'usage de la palatine parisienne avait été établi par un neveu de saint Louis, Charles II d'Anjou, dans sa chapelle de Bari, reliquaire de saint Nicolas. On ignorait surtout que ce prince, non content d'avoir doté son sanctuaire de quelques fragments des précieuses reliques de la chapelle parisienne, y avait déposé pour l'usage liturgique quelques-uns des livres écrits un demi-siècle plus tôt pour le sanctuaire de la sainte Couronne. Dom Hesbert nous donne, d'après un inventaire de 1296, un état de cette bibliothèque, sans nous dire malheureusement ce qui en subsiste encore. Deux volumes au moins, maintenant reliés en un seul : graduel et prosaire. Du premier on se contente de signaler qu'il est conforme à l'usage parisien; nous pouvons néanmoins supposer qu'il le plie au calendrier assez spécial de la Sainte-Chapelle et l'auteur note occasionnellement la richesse de son formulaire; souhaitons qu'il trouve bientôt occasion de l'étudier plus en détail. Pour l'instant il se borne à une excellente reproduction phototypique du prosaire avec édition des pièces jusqu'ici inconnues (pour les autres on renvoie au *Repertorium* de Chevalier et aux éditions de Dreves); les *incipit* mélodiques permettent de reconnaître rapidement les treize groupes entre lesquels se répartit la plus grande partie des pièces de notre prosaire. Le liturgiste appréciera enfin les notes qui accompagnent la liste du sanctoral et, en ce qui touche la liturgie dominicaine dont les rapports avec l'usage parisien et plus spécialement palatin sont encore loin d'avoir été tirés au clair, il retiendra ce qui est dit au bas de la page 96 sur

la concordance de la mélodie du *Veni sancte spiritus* de notre prosaire avec celle du Graduel des Prêcheurs.

Les publications de textes liturgiques sont trop rares en France, l'étude de la liturgie médiévale française trop négligée depuis la disparition d'U. Chevalier pour que nous ne souhaitions pas voir Dom Hesbert faire école; il sait mieux que personne que l'étude et le classement de tous les monuments parvenus jusqu'à nous, la publication des plus significatifs au moins, est indispensable pour que puisse être entreprise l'histoire d'une tradition liturgique qui affirma sa vitalité par de nombreux provignages. Son exemple montre que des découvertes importantes peuvent encore être espérées si des chercheurs aussi attentifs et solidement équipés qu'il l'est suivaient son exemple.

L'Assomption de Notre-Dame, textes choisis et présentés par Dom R.-J. Hesbert et Dom E. Bertaud, t. I. Plon, 1952; 425 pp.

En marge de ses recherches érudites Dom Hesbert trouve le loisir de mettre à la disposition du peuple chrétien des richesses spirituelles ensevelies dans les Patrologies, les vieux in-folios ou les revues savantes, mais toujours capables de le nourrir, nécessaires en tout cas pour lui permettre d'éprouver la tradition vivante. La chose était particulièrement opportune en ce qui touche le dogme de l'Assomption, fruit lentement mûri, comme le rappelle le Souverain Pontife dans la bulle même de définition, de la méditation attentive de l'Église sur le mystère de Marie. De savantes études, des publications érudites avaient scruté les monuments de ce lent travail de maturation; il était désirable que les principaux fussent mis à la disposition d'un plus large public et tout d'abord des prêtres et des religieuses qui n'ont pas le loisir ou les moyens de se reporter aux sources. On sera reconnaissant à Dom Hesbert d'avoir entrepris cette humble tâche de vulgarisateur-traducteur qui est si bien dans la tradition monastique; on peut être sûr qu'elle a été menée de main d'ouvrier, et tout d'abord dans le souci de réaliser la traduction en équipe avec un collaborateur. Peut-être même a-t-il parfois poussé un peu loin ses scrupules d'historien; la traduction d'un *Transitus Mariae* eût été bien désirable, puisque ces apocryphes, sans grande valeur par eux-mêmes, ont alimenté durant des siècles les compositions poétiques et plastiques, voire la prédication; pourquoi encore ne pas nous avoir donné l'œuvre du pseudo-Jérôme ? Certes, ce n'est pas un texte en faveur de l'Assomption corporelle, mais ces hésitations mêmes de la tradition en vue d'une affirmation plus assurée sont précieuses. L'auteur se plaint que les difficultés de l'édition l'aient obligé à introduire quelques coupures dans certains textes; nous le regretterons avec lui, comme aussi qu'il n'ait pu faire la place plus large aux liturgies orientales non byzantines et en particulier à la liturgie arménienne. Mais plutôt que de nous arrêter à des regrets, réjouissons-nous de pouvoir lire tant de beaux textes et souhaitons que l'auteur puisse nous donner rapidement le second volume qui nous fera entendre les voix des derniers siècles (XVI^{e}-XX^{e}), où la doctrine de l'Assomption est arrivée à sa pleine maturité.

I.-H. Dalmais.

Le gérant : Claude Roguet, 29, boul. Latour-Maubourg.
Imprimerie Aubin, Ligugé (Vienne). — 3-54.